B471

PROSPECT.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu Freiburg im Breisgau erscheinen und sind durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. W. FELL in Münster i. W., Prof. Dr. J. FELTEN in Bonn, Prof. Dr. W. GERBER in Prag, Prof. Dr. G. HOBERG in Freiburg i. B., Prof. Dr. N. PETERS in Paderborn, Prof. Dr. A. SCHÄFER in Breslau, Prof. Dr. P. VETTER in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. **O. BARDENHEWER** in München.

Die am 18. November 1893 ausgegebene Encyklica Leos XIII. *Providentissimus Deus* hat auch in den kirchlichen Kreisen Deutschlands freudigen, ja begeisterten Widerhall geweckt. Der oberste Lehrer und Leiter der Kirche will das Studium des Buches der Bücher einem neuen Aufschwunge entgegenführen. Er schildert in warmen Worten die Bedeutung und die Fruchtbarkeit dieses Studiums, zeichnet die Bahnen vor, in welchen dasselbe sich bewegen und entfalten soll, und richtet einen ernsten Mahnruf an die katholische Gelehrtenwelt, mit erneutem Eifer und in möglichst reicher Schar auf den Kampfplatz zu treten, um die Angriffe des modernen Unglaubens auf die Heilige Schrift zurückzuweisen.

Die früheren Kundgebungen Leos XIII. zu Gunsten des Studiums der christlichen Philosophie und des Studiums der Kirchengeschichte haben, wie der hl. Vater selbst mit Genugthuung hervorhebt, vielerorts empfänglichen Boden gefunden und auch schon erfreuliche Früchte gezeitigt. Von dem Verlangen beseelt, dass die Encyklica über das Studium der heiligen Schrift nicht minder reich an Wirkung und Erfolg sein möge, haben die oben bezeichneten Vertreter der Bibelwissenschaft sich zusammengeschlossen, um ein neues Organ für wissenschaftliches Bibelstudium ins Leben zu rufen. Dasselbe nennt sich „Biblische Studien", stellt sich ganz und voll auf den Boden der von dem höchsten Hüter des Glaubensgutes verfochtenen Lehren und Grundsätze und will mitwirken zur Hebung und Förderung des Studiums der Heiligen Schrift im katholischen Deutschland.

Es ist ein sehr weites Feld, welches die Biblischen Studien in Bearbeitung nehmen wollen. Nicht bloss die eigentliche Exegese, sondern auch die biblischen Einleitungswissenschaften, die biblische Philologie, Hermeneutik und Kritik, die biblische Geschichte, Archäologie und Geographie sowie die Geschichte dieser Disciplinen wollen sie in ihren Bereich ziehen. Ebenso weit reicht aber auch der Kreis, an welchen die Herausgeber sich mit der Bitte um thätige Mitarbeiterschaft wenden. Die Biblischen Studien wollen nicht bloss Beiträge aus der Feder der oben Bezeichneten und fachgenössischer Gelehrten bringen, sondern insbesondere auch jüngeren Kräften die so oft vermisste Gelegenheit zur Veröffentlichung wissenschaftlicher Arbeiten bieten.

Die Studien erscheinen in der Form von Heften, welche in zwangloser Folge ausgegeben werden und im Durchschnitt etwa sechs Bogen umfassen sollen. In der Regel wird jedes Heft eine in sich abgeschlossene Studie enthalten. Je 4 bis 6 Hefte werden einen Band bilden. Jedes Heft und jeder Band sind einzeln käuflich.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/biblische-studien_1895_1_1

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. **W. FELL** in Münster i. W., Prof. Dr. **J. FELTEN** in Bonn,
Prof. Dr. **W. GERBER** in Prag, Prof. Dr. **G. HOBERG** in Freiburg i. B.,
Prof. Dr. **N. PETERS** in Paderborn, Prof. Dr. **A. SCHÄFER** in Breslau,
Prof. Dr. **P. VETTER** in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. **O. BARDENHEWER** in München.

ERSTER BAND.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1895.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

DER

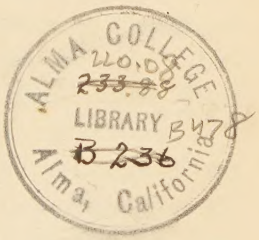
NAME MARIA.

GESCHICHTE DER DEUTUNG DESSELBEN.

VON

PROF. DR. **O. BARDENHEWER.**

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFS VON FREIBURG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1895.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

5444

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

SEIT Jahren schon pflege ich mich in Mussestunden mit Mariologischen Studien zu beschäftigen, und als die erste Frucht dieser Studien mag eine Geschichte der Deutung des Namens Maria an die Oeffentlichkeit treten.

Es ist freilich nur ein Name, dieser Name Maria, aber doch zugleich ein Name, dessen Klang von je her für das christliche Ohr einen besonderen Zauber barg und dessen eigentliche Bedeutung von je her namentlich den Scharfsinn der Schriftforscher reizte und fesselte. Dass gleichwohl bis zur Stunde auch in wissenschaftlichen Werken die widersprechendsten Deutungen dieses Namens vorgetragen werden, müsste billig befremden, wenn es nicht bekannt wäre, dass erst seit verhältnissmässig sehr kurzer Zeit ein sichererer Einblick in die Gesetze semitischer und speciell hebräischer Wortbildung gewonnen worden ist. Sind jetzt die etymologischen Versuche der Vorzeit im allgemeinen weit eher geeignet, uns ein Lächeln abzugewinnen, als uns zur Lehre zu dienen, so entbehren dieselben deshalb doch nicht des Interesses. Insbesondere sind in den alten Deutungen des Namens Maria die Wurzeln oder Keime jener Ehrentitel, Sinnbilder oder Beiwörter, beschlossen, mit welchen die Frömmigkeit des Mittelalters und die Liturgie der Kirche die Gottesmutter geschmückt haben. Ueberhaupt liefert die Geschichte der Deutung des Namens Maria manchen sehr brauchbaren Baustein zu einer Geschichte der Marienverehrung.

Uebrigens führte der Gang der Untersuchung auf völlig ungebahnten Pfaden durch weit voneinander abliegende Lite-

raturgebiete. Wiederholt habe ich mich vergeblich bemüht, sich aufdrängende Fragen und Schwierigkeiten zu lösen, wiederholt wenigstens auf eine Entscheidung verzichten und mit schüchternen Vermuthungen mich begnügen müssen. Viele schätzbare Winke und Mittheilungen verdanke ich meinem stets hilfsbereiten und dem Dienste anderer lebenden Freunde und Collegen, Herrn Dr. C. Weyman.

Der Plan zu der vorliegenden Arbeit war längst entworfen und auch ausgeführt, bevor von den „Biblischen Studien“ die Rede war. In den Rahmen dieser Studien schien jedoch die Abhandlung sehr wohl hineinzupassen. Möge diejenige, deren Name den Gegenstand des ersten Heftes bildet, die Studien in ihren Schutz nehmen!

München, im September 1895.

Der Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Der Name Mirjam im Alten Testamente. Ob dieser Name bei den alten Israeliten häufig vorgekommen sei S. 1. — Die Septuaginta schreiben Μαριάμ statt „Mirjam“, und auch in Palästina muss in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten die Aussprache „Marjam“ herrschend gewesen sein S. 4. — Im Neuen Testamente lautet der Name meist Μαρία, bei Flavius Josephus meist Μαριάμμη. Das eine wie das andere ist eine grăcisirte Form des hebräischen Marjam S. 5. — Nähere Untersuchung des Gebrauchs der Namensformen Marjam und Maria im Neuen Testamente. Wie es zu erklären sei, dass die Gottesmutter Μαριάμ genannt wird, die anderen Marien des Neuen Testamentes dagegen Μαρία S. 8. — Die verschiedenen Formen des Namens Maria in der gotischen Bibelübersetzung S. 12. — Die Frage nach der Bedeutung des Namens Maria muss an die Form Mirjam anknüpfen. Dieses Mirjam aber ist ein hebräisches Wort S. 15.

Die herkömmliche Annahme, Philo deute Marjam = „Hoffnung“, dürfte auf einem Irrthum beruhen S. 17. — In der rabbinischen Literatur pflegt Mirjam = „Bitterkeit“ gedeutet zu werden S. 19.

Die Philo und Origenes zugeschriebenen etymologischen Lexika biblischer Eigennamen. Die gedruckten griechischen Onomastica sacra S. 23. — Die in den gedruckten griechischen Onomastika enthaltenen Deutungen des Namens Maria S. 27. — Die Deutung „bitteres Meer“ S. 27. — Die Deutung „Meeresmyrrhe“ S. 28. — Die Deutungen „sie erleuchtend“, „erleuchtend“, „Erleuchtung“, „erleuchtet“ S. 29. — Die Deutung „von Unsichtbaren her“ S 31. — Die Deutungen „Herrscherin“, „Herrin“, „unsere Herrin“ S. 32. — Die Deutung „Herr aus meiner Geburt (aus meinem Geschlechte)“ S. 33. — Die Deutung „des Herrn Siegel“ S. 34. — Es ist masslose Willkür, wenn Rösch mehrere der vorhin besprochenen Deutungen aus einer angeblichen „volksthümlichen Combination Marias mit Astarte“ herleitet. Diese Deutungen wollen und können nichts anderes sein als Versuche einer etymologischen Erklärung des

Namens Maria, und wenn dieselben den Forscher der Neuzeit nicht zu befriedigen vermögen, so dürfen sie sich anderen Etymologien des Alterthums als durchaus ebenbürtig und gleichberechtigt an die Seite stellen S. 35.

Deutungen des Namens Maria bei den griechischen Kirchenschriftstellern des Alterthums und des Mittelalters. Allgemeines S. 40. — Pseudo-Gregor der Wunderthäter S. 40. — Pseudo-Epiphanius S. 41. — Johannes von Damaskus S. 44. — Pseudo-Johannes von Damaskus S. 44. — Theophylakt S. 46. — Handschriften des sog. Protevangelium Iacobi S. 46. — Nicephorus Kallisti S. 47.

Die syrischen Lexikographen Bar Ali, Bar Bahlul, Karmsedinojo S. 48.

Deutungen des Namens Maria bei den lateinischen Kirchenschriftstellern des Alterthums und des Mittelalters. Allgemeines S. 50. — Des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum S. 51. — Die von Hieronymus aufgeführten Deutungen des Namens Maria finden sich sämtlich in den gedruckten griechischen Onomastika, mit alleiniger Ausnahme der sehr wahrscheinlich auf Hieronymus selbst zurückzuführenden Deutung stella maris, wie sie in den Druckausgaben lautet S. 52. — Diese Deutung muss befremden, weil es nicht gelingen will, dem hebräischen Lexikon eine befriedigende Erklärung derselben zu entnehmen. Die Schreibweise stella maris findet sich in sämtlichen Druckausgaben und in fast allen Handschriften. Eine Bamberger Handschrift aus dem Ende des 9. Jahrhunderts hingegen hat (zu Matth. 1, 16) stilla statt stella, und aus inneren Gründen muss Hieronymus, wie schon Estius erkannte, stilla maris geschrieben haben S. 53. — Einwendungen von seiten der Redaction der Zeitschrift für katholische Theologie: die Lesart der Bamberger Handschrift könne auf einer späteren Correctur beruhen S. 57; Lauth habe auf einer ägyptischen Stele den Frauennamen Minurjuma = Mirjam = Meeresstern nachgewiesen S. 60. — Einrede Scheggs: die Deutung stella maris lasse sich mittelst der Annahme erklären, Hieronymus habe מִרְיָם als Contraction aus מְאוֹר יָם aufgefasst S. 65. — Der für stella eintretenden handschriftlichen Ueberlieferung kann keine entscheidende Beweiskraft zuerkannt werden. Auch in älteren lateinischen Handschriften werden e und i sehr häufig miteinander vertauscht. Insbesondere wird oft stilla für stella und stella für stilla geschrieben S. 67. — Die muthmassliche Entstehungsursache der Lesart stella bei Hieronymus S. 71. — Das stella maris bei Hieronymus bildet die Wurzel des späteren Beiwortes der allerseligsten Jungfrau „Meeresstern“. Infolge unrichtiger Aussprache oder unrichtiger Schreibung sind wiederholt neue Wörter oder Wortformen in Umlauf gekommen S. 74. — Ambrosius S. 76. —

Zwei biblische Genealogien und Chronologien S. 77. — Eucherius von Lyon S. 78. — Petrus Chrysologus S. 79. — Isidor von Sevilla S. 80. — Ildefons von Toledo S. 81. — Beda der Ehrwürdige und die Beda oder Remigius von Auxerre zugeschriebenen Interpretationes nominum hebraicorum S. 82. — Walahfrid Strabo S. 85. — Hrabanus Maurus S. 87. — Hinkmar von Reims S. 87. — Der Hymnus Ave maris stella. Die Abfassungszeit desselben S. 88. — Die schnelle und weite Verbreitung des Hymnus und insbesondere des Ausdrucks stella maris. Die Deutungen des Namens Maria im 10. bis 12. Jahrhundert lauten fast stets auf stella maris S. 92. — Die Ausführung des hl. Bernhard über das stella maris S. 95. — Auszug aus einer Homilie über Mariae Namen von Cäsarius von Heisterbach S. 96. — Bemerkungen zu dieser Homilie. Die anagrammatische Deutung des Namens Maria. Die Identificirung des „Meeressternes“ mit dem Polarsterne. Idee und Gegenstand des kirchlichen Festes Mariae Namen S. 103. — Albert der Grosse und Richard vom hl. Laurentius S. 106. — Thomas von Aquin S. 110. — Bonaventura S. 111. — Eine schwierige Stelle des Stabat mater S. 112. — Rückblick auf die von den lateinischen Schriftstellern des Mittelalters vorgetragenen Deutungen S. 115.

Deutungen des Namens Maria in der deutschen Nationalliteratur des Mittelalters S. 116.

Die Deutungen des Namens Maria in der neueren Zeit. Allgemeines S. 120. — Die den älteren Ausgaben der Vulgata beigegebenen Interpretationes nominum hebraicorum S. 121. — Die Eigennamen-Lexika in der Complutenser Polyglottenbibel S. 122. — Die Deutungen „doctrix vel magistra maris aut ex syro et hebreo domina maris“ S. 123. — Die Deutung „exaltata“ S. 125. — Petrus Canisius „über die Aetiologie des Namens Maria“ S. 126. — Würdigung der bei Canisius zum ersten Male auftretenden Deutungen S. 127. — Schriften des 17. Jahrhunderts über die biblischen Eigennamen S. 128. — Zeitgenössische exegetische und dogmatische Werke S. 130. — Hiller durchschaut zum ersten Male den grammatischen Bau des Namens מִרְיָם, indem er in der Endung יָם eine Denominativ-Endung erkennt S. 133. — Simonis stimmt Hiller zu S. 134. — Gesenius erklärt anfangs die Endung יָם für das Suffix der 3. p. plur. (מִרְיָם = contumacia eorum), nimmt jedoch später diese Erklärung zu Gunsten der Hiller'schen Auffassung zurück S. 136. — Wiewohl von Gesenius selbst zurückgenommen, findet die Erklärung „contumacia eorum“ noch manche Vertreter. Die Ausführungen Grimms und Schäfers über die Bedeutung des Namens Maria S. 138. — Auch die von Gesenius in späteren Tagen befürwortete Erklärung „contumacia“ ist in den letzten Jahrzehnten noch öfters wiederholt worden S. 144. — Inzwischen traten die hervorragendsten Grammatiker der Hiller'schen Auffassung des Wortes

Mirjam bei S. 146. — Schegg wies zuerst auf die Möglichkeit hin, den Namen Mirjam auf die Wurzel מרא „fett, wohlgenährt sein", zurückzuführen S. 147. — Diese Deutung, „wohlbeleibt d. i. schön", dürfte vor allen anderen Erklärungen den Vorzug verdienen S. 147. — Neuere Vertheidigungen der Deutung „Meeresstern" S. 151. — Vertheidigungen der Deutung „Herrin" S. 151. — Neue Deutungen v. Hanebergs und Knabenbauers S. 152. — Bis zur Stunde herrscht über die Bedeutung des Namens die grösste Meinungsverschiedenheit S. 153. — Zusammenfassung der diesbezüglichen Ergebnisse der vorliegenden Studie S. 154.

Verzeichniss der besprochenen Deutungen des Namens Maria S. 157.

Verzeichniss der angeführten Erklärer des Namens Maria S. 158.

Einige Unregelmässigkeiten und auch einen Fehler (S. 66 Z. 6 v. u.) in der Punctation hebräischer und arabischer Wörter wolle man gütigst entschuldigen.

Einleitung.

1. „Maria“ lautet im Neuen Testamente die grăcisirte Form des hebräischen Namens „Mirjam“.

Diesen Namen führt im Alten Testamente die Schwester Moses' und Aarons, welche auch an der einzigartigen Stellung der Brüder in der Geschichte Israels echt schwesterlichen Antheil nimmt. Im Pentateuche tritt sie zu wiederholten Malen auf (namentlich Ex. 15, 20 f. und Num. 12, 1 ff.) und auch in späteren Büchern wird sie noch erwähnt. Durch den Mund des Propheten Michäas (6, 4) mahnt der Herr sein undankbares Volk: „ich habe dich doch aus dem Lande Aegypten geführt und dich befreit aus dem Hause der Dienstbarkeit und vor deinem Angesichte hergesandt Moses, Aaron und Mirjam.“

In dem masorethischen Texte des Alten Testamentes kömmt der Name Mirjam auch I Chron. 4, 17 vor, an einer Stelle, an welcher von der Schwester Moses' und Aarons nicht die Rede sein kann, allem Anscheine nach überhaupt nicht eine Frau, sondern ein Mann in Frage steht. Aber die Verse I Chron. 4, 17—18 sind in der überlieferten Fassung schlechterdings unverständlich und unzweifelhaft verderbt [1], und die Richtigkeit der Lesart „Mirjam“ insbesondere unterliegt ernsten Bedenken: dem אֶת־מִרְיָם scheint in dem sehr abweichenden und selbst sehr zweifelhaften Texte der Septuaginta τὸν Μαρών

[1] Vgl. E. Bertheau, Die Bücher der Chronik erklärt. (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 15. Lieferung.) 2. Aufl. Leipzig 1873. S. 38 f.

oder nach de Lagarde τὸν Μωεώρ oder nach Swete τὸν Μαιών zu entsprechen. Die Schwester Moses' und Aarons darf deshalb mit grösster Wahrscheinlichkeit als die einzige Trägerin des Namens Mirjam im Alten Testamente bezeichnet werden.

Schäfer hat die Vermuthung geäussert, „es dürfte der Name Maria häufig in Israel vorgekommen sein, wozu der Grund wohl besonders in der Pietät gegen die Schwester des Moses gelegen war“ [1].

Mit der Berufung auf die Pietät gegen Mirjam hat sich indessen Schäfer auf einen abschüssigen Boden begeben. Die Pietät pflegt in sehr verschiedener Weise zum Ausdruck zu kommen. Einen Namen kann man nicht bloss durch häufigen Gebrauch ehren wollen, sondern auch durch ängstliches Meiden. Wie der Name Mirjam, so kommen auch die Namen der Brüder, Moses und Aaron, im Alten Testamente sonst nicht vor. Eben dies gilt bekanntlich auch von den Namen Abraham, Isaak und Jakob. Dass man diese Namen mit Absicht, aus Pietät gegen die Namensträger, gemieden hat, wird namentlich durch eine Reihe von analogen Fällen wenn nicht ausser Zweifel gestellt, so doch sehr wahrscheinlich gemacht. Die Samaritaner halten bis zur Stunde an der Anschauung fest, der Name Moses würde entweiht werden, wenn er einem anderen beigelegt würde. Der berühmteste und älteste samaritanische Schriftsteller habe deshalb, so erzählen sie, statt מֹשֶׁה den Namen מַרְקָה erhalten, welcher insofern als gleichwerthig erschien, als die Buchstaben des Wortes Marka denselben Zahlenwerth darstellen, wie die Buchstaben des Wortes Moses (ר + ק = ש = 300) [2]. Die ersten Anhänger Mohammeds waren gleichfalls der Meinung, den Namen des Propheten dürfe kein anderer führen. Mohammed selbst gebot ihnen: „Gebrauchet

[1] A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift. Münster i. W. 1887. 8°. S. 141.

[2] H. Petermann, Reisen im Orient. Bd. I. Leipzig 1860. 8°. S. 237.

meinen Namen“ (يا سيّدي) [1]. In derselben Weise haben die Christen nicht bloss dem Namen Jesus, sondern zu gewissen Zeiten und in gewissen Ländern auch dem Namen Maria ihre Ehrfurcht bezeigt. Dass die ersten christlichen Jahrhunderte den Namen Maria aus heiliger Scheu nicht als Rufnamen zu gebrauchen pflegten, hat insbesondere Rohault de Fleury behauptet [2]. So sicher jedoch der Name Maria unter den ältesten Christen nur sehr selten vorgekommen ist [3], de Fleurys Erklärung des Thatbestandes darf, scheint mir, noch nicht als gesichert gelten. Aus späterer Zeit hingegen liegen ausdrückliche Zeugnisse dafür vor, dass man aus Ehrfurcht gegen die Gottesmutter den Namen Maria meiden zu sollen glaubte. Aus diesem Grunde haben insbesondere polnische Fürsten und Könige nicht zugegeben, dass ihre Gemahlinnen den Namen Maria führten, und muss überhaupt in Polen Jahrhunderte lang die Anschauung geherrscht haben, dass der Name Maria aus Rücksicht auf die Gottesmutter nicht als Rufname verwendet werden dürfe [4].

---

[1] J. Goldziher in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 28. Leipzig 1874. S. 309 Anm. 1.

[2] Rohault de Fleury, La Sainte Vierge. Études archéologiques et iconographiques. Paris 1878. 2 vols. 4°. t. I. p. 41 a.

[3] Vgl. A. Harnack, Biblische Namen als christliche Rufnamen: Die christliche Welt, Jahrg. 1894, Sp. 328.

[4] Die Zeugnisse sind am vollständigsten zusammengestellt bei Th. Raynaudus, Diptycha Mariana. pars I. punct. 2. n. 12; in Raynaudi opera omnia. Lugduni 1665. 2°. t. VII. p. 28—29. Auf Raynaud fusst Papst Benedikt XIV. in seinem Commentarius de festis Beatae Mariae Virginis n. 150; ed. Patav. 1745. 2°. p. 306. Den bei Raynaud aufgeführten Zeugen könnte noch beigefügt werden J. Lorinus, Commentariorum in librum psalmorum tomus secundus. Lugduni 1614. 2°. p. 1063 a (in ps. 99, 5): honoris causa fere nullam Polonam foeminam nomine Mariae appellari; cf. p. 1044 a (in ps. 98, 3). — Lorinus l. c. p. 1044 a hat auch schon auf die bekannte Thatsache hingewiesen, dass in der langen Reihe der Nachfolger Petri kein Petrus II. auftritt. Vgl. G. Colvenerius, Kalendarium Sacratissimae Virginis Mariae novissimum. Duaci 1638. 2 voll. 12°. t. I. die 16. Ian. fol. 42 b—43 a.

Wenn also im Alten Testamente keine Mirjam aus nachmosaischer Zeit auftritt, so mag der Erklärungsgrund in der leicht verständlichen Pietät gegen die Schwester Moses' zu suchen sein. Jedenfalls fehlt jede Berechtigung zu der Annahme, in Wirklichkeit sei der Name häufig vorgekommen.

2. Abgesehen von der Stelle I Chron. 4, 17, schreiben die Septuaginta den Namen Mirjam durchweg Μαριάμ[1]. Der i-Laut der ersten Silbe ist verdrängt durch einen a-Laut.

Könnecke hat die Beobachtung gemacht, dass ein kurzes i in hebräischen Eigennamen im Munde der Septuaginta fast stets entweder ε oder α lautet. Der entscheidende Grund für die Wahl des einen oder des anderen Vocals lasse sich nicht überall ermitteln; α scheine indessen sehr häufig durch die Assimilation an ein in dem fraglichen Worte schon vorhandenes α bedingt zu sein. In dieser Weise, glaubt Könnecke, müsse auch die Form Μαριάμ erklärt werden[2].

Aber nicht bloss in Aegypten, der Heimat der Septuaginta, sondern auch in Palästina muss man in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten Marjam statt Mirjam gesprochen haben. Nur unter dieser Voraussetzung erscheinen die Namen bezw. Namensformen Μαριάμ und Μαρία im Neuen Testamente und Μαριάμμη bei Flavius Josephus verständlich. Das neutestamentliche Μαριάμ kann nichts anderes sein als das alte Mirjam. Und Μαρία und Μαριάμμη sind nur spätere Umbildungen des älteren Μαριάμ (vgl. § 3). Die Masora zu dem aus dem ersten christlichen Jahrhunderte stammenden Onkelos-Targum bemerkt (zu Ex. 15, 20) ausdrück-

[1] Die Accentuation Μαριάμ scheint mir hinlänglich begründet zu sein, wiewohl ich weiss, dass neuere Forscher sich bezüglich der Accentuation hebräischer und aramäischer Wörter bei den Septuaginta und im Neuen Testamente die grösste Zurückhaltung auferlegen. Vgl. G. B. Winers Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms. 8. Aufl. neu bearbeitet von P. W. Schmiedel. Th. I. Göttingen 1894. 8°. S. 75.

[2] Cl. Könnecke, Die Behandlung der hebräischen Namen in der Septuaginta. (Progr.) Stargard 1885. 4°. S. 22 f.

lich, die Targumform (לשון תרגום) des alten Mirjam heisse Marjam [1]. Die spätern griechischen Uebersetzer des Alten Testamentes, Aquilas, Theodotion, Symmachus, haben sämtlich an der Schreibweise der Septuaginta festgehalten [2].

Die Septuaginta haben also in der Schreibweise Μαριάμ nur die zu ihrer Zeit herrschend gewordene Aussprache des alten Mirjam wiedergegeben. Nicht Griechen, sondern Hebräer haben zuerst Marjam gesprochen, und unter diesem Gesichtspunkte darf von einer Assimilirung des Vocals der ersten Silbe mit dem Vocal der zweiten Silbe wohl nicht die Rede sein. Viel näher liegt es jedenfalls, die Entstehung der späteren Sprechweise auf eine allmähliche Einwirkung des die erste Silbe beschliessenden r zurückzuführen. Es ist bekannt, dass dieser Liquida im Hebräischen und im Semitischen überhaupt eine besondere Vorliebe für a, namentlich als vorangehenden Vocal, eigen ist.

3. Im Neuen Testamente tritt der im Alten Testamente so seltene Name häufiger auf. Nach Schliessung des Canons des Alten Testamentes haben die Israeliten gerne alte Namen, welche lange Zeit hindurch ungebraucht geblieben waren, wieder aufgefrischt [3]. Ein besonders treffendes Beispiel bietet der Name Jakob. Der Name Maria erscheint im Neuen Testamente auch in einer neuen Form. In der Regel lautet er nicht Μαριάμ, sondern Μαρία. Der Ursprung dieser neuen Form liegt zu Tage. Die Abwerfung des schliessenden μ ist durch das Verlangen nach einer flexionsfähigen und überhaupt dem griechischen Ohre vertrauter klingenden Namens-

[1] A. Berliner, Die Massorah zum Targum Onkelos, enthaltend Massorah magna und Massorah parva. Zum ersten Male edirt und commentirt von A. B. Leipzig 1877. 12⁰. S. 81; vgl. S. XVIII.

[2] Ausdrückliche Zeugnisse für das Gesagte lassen sich allerdings nicht beibringen. In diesem Falle dürfte jedoch schon der Mangel jeglichen Zeugnisses für das Gegentheil entscheidend sein.

[3] Vgl. H. Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes. 8. Ausg. Göttingen 1870. 8⁰. S. 682.

form bedingt. Eine Fülle von Analogien zerstreut jeden Zweifel. Dem hebräischen יַעֲקֹב steht im Neuen Testamente das gräcisirte Ἰάκωβος zur Seite, dem hebräischen שָׁאוּל das gräcisirte Σαῦλος (contrahirt aus Σάουλος, wie Flavius Josephus schreibt), dem hebräischen יְרוּשָׁלַיִם das gräcisirte Ἱεροσόλυμα. Diese gräcisirten Formen werfen den rauhen semitischen Fremdlingen gewissermassen ein einheimisches Gewand um und wollen dieselben damit als Gäste auf indogermanischem Boden willkommen heissen [1].

Seltsamer Weise gehen die alten Versuche einer etymologischen Deutung des Namens Maria, wie wir bald sehen werden (§ 10 und § 13), mitunter wenigstens von der Voraussetzung aus, Μαριάμ und Μαρία seien verschiedene Wörter von verschiedener Bedeutung. Und was seltsamer ist, eben diese Anschauung hat noch in neuester Zeit in v. Haneberg und Schegg Vertheidiger gefunden. Maria, glaubt v. Haneberg, heisse „Herrin", Mirjam heisse „Holdseligkeit, Anmuth" [2]. Und Schegg erklärt, Maria sei s. v. a. „Herrin", Mariam s. v. a. „die Kräftige oder Hohe (Hochgewachsene)" [3].

Nein, nicht verschiedene Wörter sind es, welche in Rede stehen, sondern verschiedene Formen eines und desselben

[1] Ueber solche Doppelformen hebräischer Eigennamen im Neuen Testamente s. A. Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs. Berlin 1859. 8°. S. 6. Vgl. Winer-Schmiedel a. a. O. S. 90—92. — Es verdient bemerkt zu werden, dass schon Origenes der unglücklichen Erklärung, der neutestamentliche Name Ἰωάννης sei das hebräische Ἰωά mit der griechischen Endung νης, die treffende Bemerkung folgen lässt: „Auch andere hebräische Eigennamen hat das Neue Testament gräcisirt (ἐξελλήνισε), indem es dieselben griechisch ausspricht (χαρακτῆρι αὐτὰ εἰποῦσα ἑλληνικῷ), wie Ἰάκωβος für Ἰακώβ, Σίμων für Συμεών" (Orig., Comm. in Ioan. t. II. c. 27; Migne, PP. Gr. XIV, 172).

[2] D. B. v. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung ins alte und neue Testament. 4. Aufl. Regensburg 1876. 8°. S. 604 Anm. 2.

[3] P. Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn. (Festschrift der Universität München.) München 1882. 8°. S. 56. (Diese Festschrift ist auch dem 1883 erschienenen Commentare Scheggs über den Jacobusbrief als „Vorstudie" beigegeben. Hier findet sich die angezogene Stelle S. 51.)

Wortes. Die Identität des Wortes aber schliesst die Identität der etymologischen Bedeutung nothwendig in sich. Das gräcisirte Μαρία verhält sich zu dem hebräischen Μαριάμ ebenso wie das latinisirte Plato zu dem griechischen Πλάτων oder das gräcisirte λεγιών zu dem lateinischen legio. Auf den Gebrauch der beiden Namensformen im Neuen Testamente soll alsbald näher eingegangen werden (§ 4). Hier mag es genügen, darauf hinzuweisen, dass die Evangelisten selbst die Einheit und Identität des Wortes bezeugen. Der Name einer und derselben Person, der Gottesmutter, lautet im Neuen Testamente im Nominativ Μαριάμ, im Genetiv Μαρίας, im Dativ bald Μαριάμ, bald Μαρίᾳ.

Eine dritte Form des Namens findet sich zuerst bei Flavius Josephus. In seinen bekannten Werken über die Geschichte des jüdischen Volkes und über den Krieg der Juden mit den Römern tritt eine Reihe vornehmer Jüdinnen aus der Zeit Christi mit Namen Μαριάμμη auf: die zweite der zehn Frauen Herodes des Grossen, Enkelin des Hohenpriesters Hyrkan II.[1]; die dritte Frau Herodes des Gr., Tochter des Hohenpriesters Simon (oder Boethos?); eine Frau des Ethnarchen Archelaus; eine Tochter Aristobuls, des Sohnes Herodes des Gr.; eine Tochter Herodes Agrippas I.; eine Frau Herodes' von Chalcis, Enkelin Herodes des Gr.[2]

Dieses Marjamme oder Mariamme[3] ist jedenfalls auch nur eine gräcisirte Form des alttestamentlichen Marjam. Dasselbe

[1] Nach ihr liess Herodes auch einen der drei Thürme an seinem neu erbauten Palaste Μαριάμμη nennen (Flav. Ios., Bell. Iud. V, 4, 3).

[2] Bezüglich der Stellen, an welchen die genannten Jüdinnen erwähnt werden, mag auf den Index der Ausgabe der Werke des Josephus von J. Bekker, Leipzig 1855—1856 in 6 Octavbänden, verwiesen werden (zum Schlusse des letzten Bandes). Soeben erscheint: Fl. Iosephi opera, edidit et apparatu critico instruxit B. Niese, vol. VII. Index. Berol. 1895. 8°.

[3] In der lateinischen Bearbeitung des Werkes über den Krieg der Juden mit den Römern, dem sogen. Hegesippus, aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, hat der Name ursprünglich auch Mariamme gelautet. Die erhaltenen Handschriften schwanken jedoch fast bei jeder Gelegenheit zwischen

steht auf einer und derselben Linie mit den im Neuen Testamente nicht vorkommenden, bei Josephus aber ständig gebrauchten Formen Ἄβραμος, Ἴσακος, Ἰώσηπος. Etwaige Bedenken würde Josephus selbst sofort heben, indem er auch die Schwester Moses' stets Μαριάμμη nennt (Antt. II, 9, 4; III, 2, 4; IV, 4, 6). Durch Anhängung der Endung η wird dem alten Marjam ein griechischer, flexionsfähiger Auslaut gegeben; die im Griechischen überhaupt sehr beliebte Verdoppelung der semivocalis μ ist lediglich durch euphonische Rücksichten bedingt. Die Form Μαριάμ kömmt bei Josephus nicht vor. Die im Neuen Testamente vorherrschende Form Μαρία tritt ein Mal bei Josephus auf, als Name einer Jüdin aus Beth-Esob zur Zeit des jüdischen Krieges (Bell. Iud. VI, 3, 4.).

4. Es ist von Interesse, den Gebrauch der Namensformen Marjam und Maria im Neuen Testamente noch etwas genauer zu untersuchen.

Der Name der allerseligsten Jungfrau kömmt nur in den drei ersten Evangelien und in der Apostelgeschichte vor. Matthäus hat einmal Μαριάμ als Nominativ (13, 55), dreimal den Genetiv Μαρίας (1, 16. 18; 2, 11) und einmal Μαριάμ als Accusativ (1, 20; doch schreiben Westcott und Hort hier Μαρίαν). Marcus hat einmal den Genetiv Μαρίας (6, 3). Lucas hat sechs- oder siebenmal Μαριάμ als Nominativ (1, 27. 34. 38. 39. 46. 56; 2, 19; an der letztgenannten Stelle schreiben die meisten neueren Textkritiker Μαρία), einmal den Genetiv Μαρίας (1, 41), einmal Μαριάμ als Dativ (2, 5), einmal

---

den Schreibweisen Mariamme, Mariamne und Marianne. S. C. Fr. Weber et J. Caesar, Hegesippus qui dicitur sive Egesippus de bello Iudaico ope cod. Cassellani recognitus. Marburgi 1864. 4°. p. 42. 64. 65. 67 etc. Durch die Dramen von Herodes und Mariamme (der vorhin an erster Stelle genannten Enkelin des Hohenpriesters Hyrkan II.) sind die Formen Mariamne und Marianne populär geworden. Lodovico Dolce und Hans Sachs schrieben Marianna, Voltaire und Hebbel Mariamne. Vgl. M. Landau in der Zeitschr. f. vergleichende Litteraturgeschichte. N. F. Bd. VIII. Weimar 1895. S. 175 ff.

den Dativ Μαρίᾳ (Apgesch. 1, 14), zweimal Μαριάμ als Accusativ (2, 16. 34), einmal Μαριάμ als Vocativ (1, 30).

Der Nominativ lautet demnach, abgesehen von der strittigen Stelle Luc. 2, 19, stets Μαριάμ. Der Genetiv heisst ganz ausnahmslos Μαρίας. Im Dativ wechseln die Formen Μαριάμ und Μαρίᾳ mit einander ab. Der Accusativ lautet wahrscheinlich stets Μαριάμ, und der Vocativ erscheint auch nur in der Form Μαριάμ [1]. Die ursprüngliche und eigentliche Form des Namens ist also Μαριάμ. Nur gezwungen gleichsam, unter dem Drucke des casus obliquus, greifen die Evangelisten zu den Formen Μαρίας und Μαρίᾳ. Aeusserlich betrachtet, stellen diese Formen einen Metaplasmus dar. Aber der in Μαρίας und Μαρίᾳ eingeschlossene Nominativ Μαρία ist nicht ungebräuchlich geworden, sondern wird mit Absicht vermieden.

Ausser der allerseligsten Jungfrau werden im Neuen Testamente bekanntlich noch mehrere andere Marien erwähnt. Der Name dieser anderen Marien lautet jedoch nicht Μαριάμ, sondern Μαρία. Die Mutter Jacobus des Jüngeren heisst bei allen vier Evangelisten stets Μαρία (Matth. 27, 56. 61; 28, 1. Marc. 15, 40. 47; 16, 1. Luc. 24, 10. Joh. 19, 25; der Name tritt nur im Nominativ auf). Der Name der Mutter des hl. Marcus lautet Apgesch. 12, 12 im Genetiv Μαρίας. Maria Magdalene heisst bei allen vier Evangelisten stets Μαρία (ausser dem Nominativ Μαρία, Matth. 27, 56. 61; 28, 1. Marc. 15, 40. 47; 16, 1. Luc. 8, 2; 24, 10. Joh. 19, 25; 20, 1. 11. 18, findet sich der Dativ Μαρίᾳ Marc. 16, 9 und der Vocativ Μαρία Joh. 20, 16; bei Westcott und Hort lautet allerdings der Nominativ einige Male Μαριάμ und ebenso auch der Vocativ). Die Schwester Lazarus' und Marthas — die Frage, ob dieselbe mit Maria Magdalene identificirt werden dürfe oder nicht, bleibt

[1] Es ist also irreführend, wenn z. B. auch P. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Lucas. Tübingen 1883. 8°. S. 84 sagt: „Lucas schreibt gewöhnlich Μαριάμ, nur 1, 41 und Apg. 1, 14 Μαρία. Matthäus hat nur 13, 55 Μαριάμ." Matthäus hat nur 13, 55 Μαριάμ, weil er nur 13, 55 den Nominativ hat, und Lucas schreibt gewöhnlich Μαριάμ, weil er siebenmal den Nominativ gebraucht.

hier ausser Betracht — heisst bei Lucas und Johannes gleichfalls stets Μαρία (ausser dem Nominativ Μαρία, Luc. 10, 39. 42. Joh. 11, 2. 20. 32; 12, 3, findet sich der Genetiv Μαρίας Joh. 11, 1 und der Accusativ Μαρίαν Joh. 11, 19. 28. 31. 45; Westcott und Hort schreiben allerdings den Nominativ und auch den Accusativ Μαριάμ). Der Name einer römischen Christin lautet Röm. 16, 6 im Accusativ nach den meisten Μαριάμ, nach anderen Μαρίαν.

Wie wird es denn nun zu erklären sein, dass die Gottesmutter Μαριάμ heisst, alle anderen Trägerinnen ihres Namens hingegen Μαρία? — von der zweifelhaften Stelle Röm. 16, 6 mag hier Umgang genommen werden.

Meyrick, so viel ich sehe, der einzige, welcher auf die Frage eingegangen, hat geantwortet, dem angedeuteten Thatbestande gegenüber könne der Satz, Μαρία sei eine gräcisirte Form des hebräischen Μαριάμ (§ 3), nicht ausreichen. Es bleibe nur die Annahme übrig, dass in Palästina zur Zeit Christi neben dem vollen Marjam noch eine verkürzte, dem neutestamentlichen Μαρία entsprechende, hebräisch-aramäische Form des Namens gebräuchlich gewesen sei. Die allerseligste Jungfrau habe „Marjam“ geheissen, alle anderen Marien des Neuen Testamentes „Marja“ [1].

Es ist nun allerdings kein seltener Fall, dass verkürzte Namensformen neben den alten vollen Formen als neue Namen verwendet werden. So tritt im Alten Testamente neben „Jonathan“ die verkürzte Form „Nathan“, neben „Jochanan“ die verkürzte Form „Chanan“ als besonderer Name auf [2]. Ich möchte es auch nicht als ausgeschlossen bezeichnen, wenn-

[1] Fr. Meyrick bei W. Smith, A Dictionary of the Bible. Vol. II. London 1893. p. 255, s. v. Mary of Cleophas.

[2] Vgl. H. Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache. 8. Ausg. S. 670. 681 f. 683; E. Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Haarlem 1876. (Verhandelingen, uitgegeven door Teylers Godgeleerd Genootschap. Nieuwe Serie. Deel V.) S. 21. 131 f. 155. — Neben dem altehrwürdigen „Elisabeth“ hört man heute „Ella“, „Elly“, „Else“, „Lisette“, „Lisa“, „Lilly“, „Setta“.

gleich es sich geschichtlich nicht belegen lässt, dass „Marjam“ verkürzt worden sei zu „Marja“ (die äthiopische Form Mārjā geht aber jedenfalls erst auf das griechische Μαρία zurück). Nur darf es billig befremden, dass alle Marien des Neuen Testamentes „Marja“ geheissen haben sollen, mit alleiniger Ausnahme der Gottesmutter.

Ich möchte stehen bleiben bei der Erklärung, Μαρία sei nur eine gräcisirte Form des hebräischen Marjam. Dieses neutestamentliche Μαρία verlangt an und für sich die Annahme einer ganz gleichlautenden hebräischen oder aramäischen Namensform ebenso wenig wie das neutestamentliche Ἰάκωβος. Sicher hat es auch für die Form Μαριάμμη bei Josephus ein durchaus entsprechendes Aequivalent im Hebräischen oder Aramäischen nicht gegeben. Damit ist noch nicht behauptet, die Formen Μαρία und Μαριάμμη hätten ausschliesslich im Munde griechisch redender Schriftsteller existirt. Man sprach zur Zeit Christi in Palästina im allgemeinen aramäisch. Seit dem dritten vorchristlichen Jahrhunderte hatte sich das Aramäische nach und nach, unter Verdrängung des Hebräischen, zur Landessprache aufgeschwungen. Aber auch das Griechische hatte im Heiligen Lande Eingang gefunden und muss schon in den Tagen des Herrn, wenn auch der grossen Masse des Volkes noch fremd, manchen höher gebildeten Kreisen durchaus geläufig gewesen sein[1]. In solchen Kreisen mögen auch die Namensformen Μαρία und Μαριάμμη in Aufnahme gekommen sein und sich Bürgerrecht erworben haben, noch bevor sie schriftstellerisch verwendet worden waren. Aber weshalb bedienen sich die Evangelisten zur Bezeichnung der Gottesmutter ausnahmsweise des alten Marjam? Analoge Erscheinungen des neutestamentlichen Sprachgebrauchs dürften den Schlüssel des Räthsels wenigstens näher legen. Die beiden Apostel Jacobus (und ebenso der Bruder des Herrn, wenn

[1] Ueber die oft verhandelte Frage nach der Verbreitung des Griechischen in Palästina zur Zeit Christi vgl. etwa E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Th. II. Leipzig 1886. S. 42 ff.

er von Jacobus dem Jüngeren zu unterscheiden sein sollte) heissen im Neuen Testamente stets Ἰάκωβος. Der Patriarch Jakob hingegen und ebenso auch der Vater des hl. Joseph heisst Ἰακώβ. Der Völkerapostel heisst Σαῦλος (nur in der directen Anrede Σαούλ). König Saul hingegen heisst Σαούλ. Offenbar ist dieser Sprachgebrauch getragen und beherrscht von dem Bewusstsein um den späteren Ursprung der Formen Ἰάκωβος und Σαῦλος. Der Name der ehrwürdigen Gestalten der Vergangenheit lebt noch in seiner ursprünglichen, hebräischen Fassung fort. So wird man auch der späteren Entstehung der Namensform Maria sich bewusst gewesen sein, und wenn man die volle, ursprüngliche Form einer unter vielen Namensgenossinnen vorbehalten zu sollen glaubte, so kann darin wohl nur eine besondere Rücksichtnahme auf diese eine erblickt werden. Sie nahm allerdings als Gottesmutter eine ganz einzigartige Stellung ein; an ihren Namen, als den Repräsentanten ihrer Person, knüpfte sich ein besonderes Interesse. Deshalb, so scheint es, glaubten die Evangelisten in diesem Falle den Laut des Namens Marjam rein und unversehrt, so wie er aus dem Alten Bunde herübertönte, beibehalten zu müssen.

5. Noch ein Wort über die Bibelübersetzung des Gotenbischofs Vulfila. Der schwedische Gelehrte Uppström, welcher sich um die Feststellung des Wortlautes der gotischen Bibelübersetzung die hervorragendsten Verdienste erworben hat, machte darauf aufmerksam, dass der Name Maria in dieser Uebersetzung in drei Formen auftrete. Die allerseligste Jungfrau heisse Mariam oder Maria, jede andere Maria heisse Marja. Nur Marc. 6, 3 laute auch der Name der allerseligsten Jungfrau Marja, und diese einzige Ausnahme enthalte einen sehr beachtenswerthen Fingerzeig. Marc. 6, 3, wo die Nazarethaner verächtlich fragen: „Ist dieser nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria?“ bezeichne Vulfila, der Intention der Redenden entgegenkommend, mit Absicht Maria mit dem gewöhnlichen Mariennamen (Marja). Wenn er ihr, und ihr allein, sonst stets eine besondere Namensform gebe, so müsse

darin eine besondere Auszeichnung der Gebenedeiten unter den Weibern gefunden werden[1].

Diese Aufstellung Uppströms ist trotz des Beifalles, welchen sie noch in jüngster Zeit gefunden[2], nicht haltbar. Schon durch die voraufgegangene Erörterung über Μαριάμ und Μαρία im Neuen Testamente (§ 4) ist dieser Aufstellung der Boden entzogen worden. Uppström hat nämlich auffallender Weise die Thatsache, dass schon im griechischen Texte des Neuen Testamentes zwei Formen des Namens Maria unterschieden werden, ganz unbeachtet gelassen. Wenn Vulfila diese Unterscheidung in seiner Uebersetzung beibehält, so liegt darin nicht ein Beweis der Verehrung des arianischen Bischofs gegen die Gottesmutter, sondern nur ein Zeichen der Treue und Sorgfalt des Uebersetzers. Allerdings ist nun mit dem Hinweis auf den Urtext der angeführte Thatbestand noch nicht in seinem ganzen Umfange erklärt. Von einer Unterscheidung zwischen Maria und Marja ist bisher überhaupt noch nicht die Rede gewesen.

Die gotische Bibelübersetzung liegt leider nur in Trümmern vor. Vom Neuen Testamente sind ansehnliche Bruchstücke der vier Evangelien und der Briefe des hl. Paulus auf uns gekommen. Vollständig hat sich nur der zweite Korintherbrief erhalten. Der Name der allerseligsten Jungfrau[3] findet sich nur in den Fragmenten des Lucas-Evangeliums und Marc. 6, 3. Derselbe lautet im Nominativ Mariam (Luc. 1,

[1] C. Uppström, Codex argenteus sive Sacrorum Evangeliorum versionis Gothicae fragmenta. Upsaliae 1854. 4°. p. 46 (ad Luc. 1, 27): Quae ejusdem nominis distinctio quum non fortuito, sed consulto facta esse videatur, quam potiorem hujus distinctionis causam fuisse dicamus, nisi quod Gothus majorem ob reverentiam Mariam virginem, singulari Dei beneficio a ceteris feminis separatam, nomine quoque singulari ab his separare voluerit?

[2] In einer Miscelle „Die Mutter des Herrn bei Ulfilas“ in den Stimmen aus Maria-Laach. Bd. 44. 1893. S. 515 f.

[3] Die folgenden Angaben fussen auf der Edition der gotischen Bibel von E. Bernhardt bei J. Zacher, Germanistische Handbibliothek. III. Halle 1875. 8°.

27. 34. 38. 39. 46. 56) und einmal Maria (Luc. 2, 19, also an derselben Stelle, an welcher die Mehrzahl der Kritiker auch im griechischen Texte nicht Μαριάμ, sondern Μαρία gelesen wissen will), im Genetiv Mariins (Luc. 1, 41) und Marc. 6, 3 Marjins, im Dativ Mariin (Luc. 2, 5. 34), im Accusativ Marian (Luc. 2, 16), im Vocativ Mariam (Luc. 1, 30). Die Mutter Jacobus des Jüngeren heisst stets Marja (Matth. 27, 56. 61. Marc. 15, 40. 47; 16, 1; der Name kömmt nur im Nominativ vor). Maria Magdalene heisst gleichfalls consequent Marja (ausser dem Nominativ, Matth. 27, 56. 61. Marc. 15, 40. 47; 16, 1. Luc. 8, 2, findet sich der Dativ Marjin Marc. 16, 9). Die Schwester Lazarus' und Marthas endlich heisst wiederum stets Marja (ausser dem Nominativ, Joh. 11, 2. 20. 32; 12, 3, findet sich der Genetiv Marjins Joh. 11, 1, der Dativ Marjin Joh. 11, 45 und der Accusativ Marjan Joh. 11, 19. 28. 31). Die zwei anderen vorhin (§ 4) genannten Marien kommen in den gotischen Fragmenten nicht vor.

Eigenthümlich ist somit der gotischen Uebersetzung gegenüber dem griechischen Texte einzig und allein die Unterscheidung zwischen Maria und Marja. Die Consequenz der Unterscheidung wird durch Marc. 6, 3 durchbrochen. Maria und Marja sind nicht verschiedene Wortformen, sondern nur verschiedene Sprech- oder Schreibweisen. Soll der Uebersetzer durch eine abweichende Schreibweise des Namens seine Ehrfurcht vor der Gottesmutter haben bezeugen wollen? Eine andere Erklärung liegt weit näher und beseitigt zugleich die Schwierigkeit, welche Marc. 6, 3 bietet, auf weit einfachere Weise. Ausser Marc. 6, 3 kömmt der Name der Gottesmutter nur in den zwei ersten Kapiteln des Lucas-Evangeliums vor. Nun weisen gerade die Fragmente dieses Evangeliums oder wenigstens die vollständig erhaltenen ersten Kapitel desselben allen anderen Abschnitten der gotischen Bibelübersetzung gegenüber eine Reihe von Besonderheiten auf: Verwechslung von Vocalen, abweichende Consonanten im Auslaute von Verbalformen, Häufigkeit der Randglossen und Interpolationen. Löbe behauptete, der Text des Lucas-Evangeliums, wie er

uns durch den berühmten Codex argenteus überliefert ist, stelle eine jüngere Textesrecension dar[1]. Bernhardt glaubte beweisen zu können, dass nicht sämtliche Fragmente des Lucas-Evangeliums, sondern nur die zehn ersten Kapitel desselben ein abweichendes Gepräge tragen, und dass zur Erklärung die Annahme genügt, dieser Abschnitt des Codex argenteus sei aus einer anderen Handschrift geflossen[2]. Wie dem nun auch sei, alles spricht dafür, dass die Schreibweise Maria für Marja, und weiterhin auch Mariam für Marjam nichts anderes sei als eine jener Besonderheiten des Lucas-Textes, welche auf die besondere Art und Weise der Ueberlieferung dieses Textes zurückzuführen sind.

6. In Vorstehendem ist der Weg gekennzeichnet worden, auf welchem sich aus dem alttestamentlichen „Mirjam" das neutestamentliche „Maria" entwickelte. Jeder Versuch, die etymologische Bedeutung eines Wortes zu ermitteln, wird selbstverständlich die ursprüngliche, bezw. die relativ älteste Form des Wortes zum Ausgangspunkte nehmen. Die Frage nach der Bedeutung des Namens Maria muss also an die Form Mirjam anknüpfen.

Dass Mirjam ein hebräisches Wort ist, wurde in der bisherigen Ausführung als anerkannt vorausgesetzt. So viel ich sehe, ist diese Voraussetzung auch niemals ernstlich bestritten worden[3].

---

[1] Loebe, Ulfilas. Veteris et Novi Testamenti versionis Gothicae fragmenta quae supersunt. Edd. H. C. de Gabelentz et J. Loebe. vol. I. Lipsiae 1843. 4°. Proleg. p. XIX sqq.; abgedruckt bei Migne PP. Lat. XVIII, 475 sq.

[2] E. Bernhardt, Kritische Untersuchungen über die gothische Bibelübersetzung. Heft 2. Elberfeld 1868. 8°. S. 12—20. Vgl. Bernhardts Ausgabe der gotischen Bibel (Halle 1875) Einl. S. XXIV f.

[3] J. N. Sepp, Das Leben Jesu Christi. B. III. 2. Aufl. Regensburg 1865. 8°. S. 195 schreibt: „Zuerst kömmt Mirjam als ägyptische Benennung von der Schwester Mosis vor." Sofort, S. 196 Anm. 3, deutet Sepp den Namen mit den Worten: „mir = Tropfen, jam Meer = stilla maris, Meertropfen", setzt also, da mir (oder vielmehr mar) und jam hebräische Wörter sind, die hebräische Herkunft des Namens voraus.

Da das Wort in der Geschichte zuerst als Eigenname einer Hebräerin auftritt, so ist von vornherein zu vermuthen, dass es sich um ein hebräisches Wort handelt. Das Wort selbst kann diese Vermuthung nur bestätigen; es trägt ein echt hebräisches Gepräge. Man unterscheidet sofort in מִרְיָם eine dreilautige Wurzel und das Bildungssuffix ām. Diese Endung ām kehrt in alten hebräischen Wörtern, insbesondere in Eigennamen, häufig wieder. Ich erinnere nur an die Namen zweier Söhne Benjamins, שְׁפוּפָם und חוּפָם, an den Namen des Vaters Moses', עַמְרָם[1], an den Namen des zweideutigen Propheten, בִּלְעָם. Würde trotzdem eine befriedigende etymologische Deutung des Wortes mit Schwierigkeiten verknüpft sein, so würde sich damit noch keine Berechtigung zu einem Zweifel an der hebräischen Herkunft des Wortes ergeben. Manche hebräische Wörter, insbesondere alte Eigennamen, spotten der Kunst des Etymologen[2]. In unserem Falle jedoch sind, so scheint es, derartige Schwierigkeiten nicht vorhanden. Auf Grund der nachweislichen Bedeutung der Wurzel מרא dürfte sich ohne Mühe eine entsprechende Erklärung des Wortes gewinnen lassen.

Allein ich will nicht vorgreifen. Die Herleitung des Namens Mirjam von der Wurzel מרא erscheint freilich unserer heutigen Einsicht in die hebräische Nominalbildung sehr nahe liegend. Aber diese Einsicht gehört eben zu den sprachwissenschaftlichen Errungenschaften der neueren Zeit. Dass die Endung ām ein Bildungszusatz sei, hat zuerst Hiller (1706) erkannt, und erst Schegg (1856) hat auf die Möglichkeit hingewiesen, das Wort auf die Wurzel מרא zurückzuführen.

An dieser Stelle mag noch bemerkt sein, dass der Name Mirjam auch insofern echt hebräisch ist, als er sich bei anderen semitisch redenden Völkerschaften nicht nachweisen lässt. Erst

[1] Ueber die Etymologie des Namens Amram vgl. Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung S. 109 f.

[2] Vgl. etwa J. Olshausen, Lehrbuch der hebräischen Sprache. Braunschweig 1861. 8°. S. 609 f.

durch Vermittlung der hl. Schrift und zwar des Neuen Testamentes ist das Wort als Fremdwort in andere semitische Sprachen und Literaturen eingedrungen. Es tritt deshalb hier auch nur in den späteren Formen Marjam, Marjām, Mārjām oder Mārjā (im Aethiopischen) auf. Auf arabischem Sprachgebiete erscheint es zum ersten Male in verschiedenen Suren des Korans, in welchen Marjam (مَرْيَم), die Mutter Jesu, seltsamer Weise als „die Tochter Imrans" (Sure 66, 12; vgl. S. 3, 30 ff.) und „die Schwester Aarons" (S. 19, 29) bezeichnet wird. Der Name Imran (عِمْرَان) ist jedenfalls zu identificiren mit dem vorhin erwähnten Namen des Vaters Moses', Amram (עַמְרָם), und ohne Zweifel hat Mohammed Mirjam, die Tochter Amrams, und Marjam, die Mutter Jesu, für eine und dieselbe Person gehalten[1].

Deutungen des Namens Maria bei Philo und bei den Rabbinen.

7. Den ersten Versuch einer Deutung des Namens Maria soll Philo von Alexandrien (gest. nach 40) gemacht haben.

Philo erblickt in der Schwester Moses', insofern dieselbe Ex. 2, 4 hoffend ausschaue, was aus ihrem Brüderchen werden möge, ein Symbol des erwachenden Geistes, der Hoffnung auf bessere Erkenntniss (De somn. II, 20; Opp. ed. Mangey I, 677). Die Bemerkung Ex. 2, 4 gibt Philo mit den Worten wieder: τὴν Μωϋσέως ἀδελφὴν — ἐλπὶς δὲ παρ' ἡμῖν τοῖς ἀλληγορικοῖς ὀνομάζεται — φασὶν ἀποσκοπεύειν μακρόθεν οἱ χρησμοί. Und in diesen Worten soll Philo nach der herrschend gewordenen Auffassung den Namen Mirjam oder Marjam (Philo bedient sich der griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes) etymologisch erklären oder übersetzen: „Marjam" sei s. v. a. Hoffnung.

[1] A. Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Bonn 1833. 8°. S. 173. H. Grimme, Mohammed. Zweiter Theil. Münster i. W. 1895. S. 92 ff.

In Wirklichkeit dürfte indessen hier nur eine symbolische Deutung der Handlungsweise der Mirjam vorliegen. Bekanntlich will Philo mittelst allegorisirender Auslegung der biblischen Geschichte den Nachweis erbringen, dass der Wahrheitsgehalt der griechischen Philosophie bereits in dem jüdischen Gesetze beschlossen, dass insbesondere Plato, Pythagoras und Zeno bei Moses in die Schule gegangen seien. In dem Auftreten der Mirjam sind nach Philo verschiedene anthropologische Wahrheiten oder Thatsachen sinnbildlich dargestellt und zum Ausdruck gebracht. Insofern Mirjam gegen Moses murrt (Num. 12, 1 ff.), symbolisirt sie die unverschämte und freche Sinnlichkeit (ἀναίσχυντος καὶ θρασεῖα αἴσθησις), welche es wagt, sich gegen die Vernunft aufzulehnen (Leg. allegor. II, 17; III, 33. Mangey I, 78. 108). Insofern jedoch Mirjam dem Herrn Lob singt und seine Grösse preist (Ex. 15, 20—21), erscheint sie auch wieder als Symbol der gereinigten Sinnlichkeit (αἴσθησις κεκαθαρμένη), welche Gott Dankeslieder anstimmt (De agricult. 17. Mangey I, 312). Eine ganz ähnliche Symbolik wird auch an der in Rede stehenden Stelle, De somn. II, 20, vorgetragen[1], und wenn Mirjam hier kurzweg ἐλπίς genannt wird, so geschieht dies in demselben Sinne, in welchem sie anderswo ebenso kurzweg als ἡ αἴσθησις (Leg. allegor. II, 17; III, 33) und αἴσθησις κεκαθαρμένη (De agricult. 17) eingeführt wird. Es soll nicht ihr Name erklärt, es soll nur ihr Verhalten ausgelegt werden. Ebendies wollen offenbar auch die Worte besagen: ἐλπὶς δὲ παρ' ἡμῖν τοῖς ἀλληγορικοῖς ὀνομάζεται. Das ὀνομάζεται wird ausdrücklich auf die Kreise der Allegoristen eingeschränkt. Nur diese nennen Mirjam Hoffnung, weil sie nämlich ein Symbol der Hoffnung in ihr finden.

Mangey, der berühmte Herausgeber der Werke Philos, fasste die fraglichen Worte als Erklärung des Namens Mirjam

[1] Ueber die symbolische Bedeutung der Mirjam bei Philo vgl. C. Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. Jena 1875. 8°. S. 194, und im einzelnen S. 244. 245. 258.

auf[1]. Er nahm deshalb an der überlieferten Lesart ἐλπίς Anstoss und schlug statt ihrer ἐμβλέπουσα vor, eine Schreibweise, welche der wahren Bedeutung des Namens Mirjam näher komme und zugleich dem Zusammenhang durchaus gerecht werde. Diese Conjectur Mangeys hat keinen Anklang gefunden, wiewohl man an der Voraussetzung, dass es sich um eine Erklärung des Namens Mirjam handle, soviel ich sehe, allgemein festgehalten hat[2]. In der That ist auch unter dieser Voraussetzung zu einer Aenderung des Textes kein Anlass und somit kein Recht gegeben. Die Erklärung: Mirjam oder Marjam = Hoffnung würde allerdings sofort als unbegründet abzulehnen sein. Aber sehr viele, um nicht zu sagen, die meisten der etymologischen Versuche Philos tragen den Stempel der Willkür an der Stirne[3]. Am nächsten würde es liegen, anzunehmen, Philo habe den Namen Marjam auf das Verbum ראה „sehen", im Sinne von ausschauen (sonst צפה), zurückgeführt[4]. Einen gewissen Gleichklang mit „Marjam" würde das Wort מַרְאָה „Gesicht", „Vision" darbieten.

8. In der rabbinischen Literatur, welche gleich an Philo angereiht werden darf, pflegt der Name Mirjam „Bitterkeit" (מְרִירוּת) gedeutet zu werden[5].

---

[1] Uebrigens wird sich weiter unten (§ 21) zeigen, dass diese Auffassung sehr hohen Alters ist und sich bis in die patristische Literatur hinein zurückverfolgen lässt. [2] So auch Siegfried a. a. O. S. 192 Anm. 1.

[3] S. die Zusammenstellung derselben bei C. Siegfried, Die hebräischen Worterklärungen des Philo und die Spuren ihrer Einwirkung auf die Kirchenväter. Magdeburg 1863. 4°. Zur Kritik und Würdigung der hier zusammengestellten Etymologien vgl. Siegfried, Philonische Studien in Ad. Merx' Archiv f. wissenschaftl. Erforschung des Alten Testamentes. Bd. II. Halle 1871—1872. S. 143—163. Ein kleiner Nachtrag zu jener Zusammenstellung bei Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments S. 192 Anm. 1.

[4] So schon M. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. XXXI. 1877. S. 292.

[5] Die anzuführenden Stellen sind citirt bei J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim.

Eine unter dem Namen Pesiktha rabbathi bekannte Homiliensammlung, welche nach Einigen erst in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, nach Andern jedoch schon viel früher entstanden ist[1], gibt (Abschnitt 15, zu Ex. 12, 2) nachstehende Erklärung des Verses Hohesl. 2, 11[2]: „‚Denn sieh', der Winter ist vorüber.' Das sind die 400 Jahre, welche über unsere Väter in Aegypten verhängt wurden. ‚Der Regenguss ist dahingegangen, ist verschwunden.' Das sind die 210 Jahre[3]. Andere erklären: ‚Denn sieh', der Winter ist vorüber.' Das sind die 210 Jahre. ‚Der Regenguss ist dahingegangen, ist verschwunden.' Das ist die Knechtung. Regenguss ist nicht dasselbe wie Winter. Rabbi Thanchuma hat gesagt: Die Hauptbeschwerde (des Winters) ist der Regen. Die Hauptknechtung Israels dauerte nur 86 Jahre[4], von der Zeit an, da Mirjam geboren wurde. Und warum nennt Er

Leipzig 1876—1889. (4 Bde. 4°.) s. v. מירור. Die Auffindung der Stellen, für einen Fremdling in der rabbinischen Literatur mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpft, ist mir sehr leicht gemacht worden durch die ausserordentliche Güte des Herrn Professor Dr. H. L. Strack zu Berlin. Er hat mir mit zuvorkommendster Liebenswürdigkeit nicht bloss über die von Levy befolgte Citationsweise Aufklärung gegeben, sondern auch den vollen Wortlaut der citirten Stellen mitgetheilt.

[1] Näheres bei Strack, Art. Midrasch in Herzogs Real-Encyklopädie f. protest. Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd. IX. Leipzig 1881. S. 756 f.

[2] Bei M. Friedmann, Pesikta rabbati, Midrasch für den Fest-Cyclus und die ausgezeichneten Sabbathe, kritisch bearbeitet von M. Fr. Wien 1880. 4°. Bl. 73 b.

[3] Ueber diese 210 Jahre heisst es in dem alsbald zu erwähnenden Commentare über das Hohe Lied, zu 2, 8 (in der 1692 zu Frankfurt a. d. Oder in 2° erschienenen Gesamtausgabe der sogen. Rabboth, Schir haschirim rabba fol. 16 a): „Als Moses kam und zu Israel sagte: In diesem Monate werdet ihr erlöst, sagten sie zu ihm: Moses, unser Meister, wie sollen wir erlöst werden? Hat nicht der Heilige — gepriesen sei Er! — zu Abraham gesagt: Sie werden ihnen dienstbar sein und sie werden sie bedrücken 400 Jahre (Gen. 15, 13), und bis jetzt haben wir doch erst 210 Jahre."

[4] Zur Erklärung der 86 Jahre bemerkt J. Fürst bei A. Wünsche, Der Midrasch Schir ha-schirim zum ersten Male ins Deutsche übertragen.

(Gott in der hl. Schrift) sie Mirjam? Rabbi Isaak hat gesagt: der Name bedeutet Bitterkeit (לשון מירור הוא), gemäss jener Stelle, an welcher es heisst: ‚Da machten sie bitter (וימררו) ihr Leben' (Ex. 1, 14)."

Ein allegorisirender Commentar zum Hohen Liede, Schir haschirim rabba, welcher aus dem achten oder neunten Jahrhunderte stammen mag [1], erläutert den Vers 2, 11 wie folgt [2]: „‚Denn sieh', der Winter ist vorüber.' Das sind die 400 Jahre, welche über unsere Väter in Aegypten verhängt wurden. ‚Der Regenguss ist dahingegangen, ist verschwunden.' Das sind die 210 Jahre. Regenguss ist nicht dasselbe wie Winter [3]. Rabbi Thanchuma hat gesagt: Die Hauptbeschwerde (des Winters) ist der Regen. So dauerte die Hauptknechtung Israels in Aegypten 86 Jahre, von der Zeit an, da Mirjam geboren wurde. Die Erklärung davon ist, dass deswegen ihr Name Mirjam genannt wurde, weil es heisst: ‚Da machten sie bitter ihr Leben', denn Mirjam bedeutet Bitterkeit (מרים לשון מירור הוא)."

In dem Midrasch Jalkut Schim'oni, einem grossen Sammelwerke über die ganze hebräische Bibel aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts [4], wird zu Hohesl. 2, 11 u. a. bemerkt [5]: „‚Denn sieh', der Winter ist vorüber.' Das

(Bibliotheca Rabbinica. 6. u. 7. Lief.) Leipzig 1880. S. 201: „Die Regenzeit . . dauert in Palästina 86 Tage; die 8 letzten Tage in Tischri, nachdem man am 22. Tischri, am Beschlussfeste, um Regen gebeten, 29 Tage in Marcheschwan, 30 Tage in Kislev, 29 Tage in Tebeth (8 + 29 + 30 + 29 = 86 Tage)." Aber 8 + 29 + 30 + 29 ist 96, und ich trage Bedenken, den alten Rabbinen einen solchen Rechnungsfehler zuzumuthen.

[1] Vgl. Strack a. a. O. S. 754. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Th. I. Leipzig 1890. S. 111.

[2] Schir haschirim rabba, in der genannten Frankfurter Gesamtausgabe der Rabboth vom Jahre 1692, fol. 17a.

[3] ולא הוא הגשם ולא הוא הסתו. Wünsche a. a. O. S. 70 übersetzt: „Sollte das nicht ein Regen und nicht ein Winter sein?" Fürst bei Wünsche S. 201 will übersetzt wissen: „Ist nicht Regenzeit dasselbe wie Winter?" Vgl. die Pesiktha rabbathi a. a. O., wo sich derselbe Ausdruck findet.

[4] Vgl. Strack a. a. O. S. 758.

[5] Jalkut Schim'oni, Krakau 1595—1596 in 2 Foliobänden, Bd. II. Bl. 178a, § 986.

sind die 400 Jahre, welche über unsere Väter verhängt wurden. ‚Der Regenguss ist dahingegangen, ist verschwunden.' Das sind die 86 Jahre, da die Knechtung schwer auf Israel lastete, seit Mirjam geboren wurde, (so genannt) wegen der Bitterkeit (על שם המירור)."

Nach Rabbi Isaak also — es fehlen alle Mittel, die Persönlichkeit zu identificiren — würde der Name Mirjam „Bitterkeit" bedeuten und auf die Wurzel מרר „bitter sein" zurückgehen. Diese Herleitung ist indessen grammatisch unzulässig. Ein Bildungssuffix יָם ist dem Hebräischen durchaus fremd. „Bitterkeit", מִירוּר im Rabbinischen, heisst im Althebräischen מַר, מָרָה, מְרֹרָה u. dgl. Ebenso fehlt aber auch jeder Anhaltspunkt für die Voraussetzung, dass der Name Mirjam den Zeitumständen entlehnt, durch die Zeitumstände veranlasst worden sei. Das Buch Exodus weiss nichts davon, und eine andere Quelle, welche hier Aufschluss geben könnte, liegt nicht vor. Die entgegengesetzte Annahme, dass der Name aus früherer Zeit stammt und vor der Mirjam des Pentateuchs schon manche andere Israelitin den Namen geführt hat, muss sogar als entschieden wahrscheinlicher gelten. Gerade im Pentateuche pflegen solche Eigennamen, welche zeitgeschichtlichen Verhältnissen oder Geschehnissen ihre Entstehung verdankten, durch einen ausdrücklichen Hinweis auf die Entstehungsursache begründet und erläutert zu werden. In der Genesis allein hat man 51 solcher Namenserklärungen gezählt[1], und in dem Kapitel des Buches Exodus, in welchem der Name Mirjam zum ersten Male auftritt (Ex. 15), heisst es V. 23: „Da kamen sie (die Israeliten) nach Mara, aber sie konnten das Wasser von Mara nicht trinken, weil es bitter war, und er (Moses) nannte den Namen des Ortes ‚Mara' (d. i. ‚bitter')."

[1] Nestle a. a. O. S. 5.

Deutungen des Namens Maria in den altgriechischen Onomastica sacra.

9. Eusebius beschliesst sein Verzeichniss der Schriften Philos mit der Bemerkung: „Auch die Erklärungen der in dem Gesetze und den Propheten vorkommenden hebräischen Namen sollen sein Werk sein“ (καὶ τῶν ἐν νόμῳ δὲ καὶ προφήταις Ἑβραϊκῶν ὀνομάτων αἱ ἑρμηνεῖαι τοῦ αὐτοῦ σπουδαὶ εἶναι λέγονται Eus., Hist. eccl. II, 18, 7), und Hieronymus eröffnet die Vorrede zu seinem Liber interpretationis hebraicorum nominum mit den Worten: Philo, vir disertissimus Iudaeorum, Origenis quoque testimonio comprobatur edidisse librum hebraicorum nominum eorumque etymologias iuxta ordinem litterarum e latere copulasse.

Das von Hieronymus angerufene testimonium Origenis lässt sich in den uns überlieferten Schriften des grossen Alexandriners nicht mehr aufzeigen. In den Bruchstücken des Commentares über das Johannes-Evangelium gedenkt Origenes gelegentlich einer „Erklärung der Namen“, ohne jedoch einen Verfasser zu nennen (εὕρομεν τοίνυν ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τῶν ὀνομάτων Orig., Comm. in Ioan. t. II. c. 27. Migne, PP. Gr. XIV, 172)[1]. Es liegt nahe, diese Schrift mit dem von Eusebius und Hieronymus erwähnten Werke zu identificiren, um so mehr, als dieses Werk den genannten Zeugen allem Anscheine nach auch anonym vorgelegen hat.

Dass Philo selbst ein derartiges Onomastikon verfasst habe, muss als unwahrscheinlich bezeichnet werden[2]. Alles spricht vielmehr dafür, dass eine andere Hand die in Philos Schriften zerstreuten Etymologien in ein alphabetisches Verzeichniss zusammengefasst hat. Es würde sehr begreiflich erscheinen, wenn dieser Unbekannte sich nicht als Verfasser des Lexikons nennen wollte, und wenn die anonyme Schrift Philo zu-

[1] In Gen. hom. 12, 4 (Migne, PP. Gr. XII, 227) bedient Origenes sich der Wendung: ut aiunt qui Hebraea nomina interpretantur. Hier wird eine mündliche Belehrung von jüdischer Seite in Frage kommen.

[2] Vgl. C. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments. Jena 1875. S. 365.

geschrieben wird, so würde dies daraus zu erklären sein, dass der Inhalt Philos Eigenthum war.

Philo erklärte die Eigennamen des Gesetzes und der Propheten. In den Kreisen christlicher Exegeten mochte sich bald der Wunsch nach einem ähnlichen Hilfsmittel für die Auslegung des Neuen Testamentes regen. Und nach Hieronymus (a. a. O.) war es Origenes, welcher das Philonische Onomastikon durch ein etymologisches Lexikon der Eigennamen des Neuen Testamentes ergänzte: inter cetera enim ingenii sui praeclara monumenta etiam in hoc laboravit, ut quod Philo quasi Iudaeus omiserat, hic ut Christianus impleret[1].

Das vorhin vermisste testimonium Origenis wird Hieronymus wohl in der Vorrede dieses neutestamentlichen Onomastikons angetroffen haben. Das Philonische Onomastikon fand laut Hieronymus (a. a. O.) auf griechischem Boden weite Verbreitung (cum vulgo habeatur a Graecis et bibliothecas orbis impleverit), ward in Folge dessen auch vielfach abgeändert und erweitert und war, als Hieronymus um 390 an eine lateinische Bearbeitung ging, in sehr abweichenden, zum Theil sehr entstellten Textesrecensionen in Umlauf (tam dissona inter se exemplaria repperi et sic confusum ordinem, ut tacere melius iudicaverim quam reprehensione quid dignum scribere).

Keines der beiden genannten Onomastika ist in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten geblieben.

Der Mauriner Martianay veröffentlichte in seiner Ausgabe der Werke des hl. Hieronymus aus zwei Pariser Handschriften verschiedene Schriften bezw. Fragmente, welche jenen Onomastika mehr oder weniger verwandt erscheinen: graeca fragmenta libri nominum hebraicorum (e codice Regio 772 vel 2282), lexicon graecum nominum hebraicorum (ex eodem co-

[1] Allerdings muss sich Origenes bei Abfassung einer solchen Schrift fort und fort auf fremde Autorität gestützt haben. Seine eigene Kenntniss des Hebräischen reichte nicht aus. Man vergleiche nur seine Aeusserungen: ut aiunt qui Hebraea nomina interpretantur (In Gen. hom. 12, 4; Migne, PP. Gr. XII, 227), aiunt ergo qui Hebraicas litteras legunt (In Num. hom. 14, 1; Migne XII, 677) u. a.

dice), Origeniani lexici nominum hebraicorum aliud exemplar (e codice Colbertino 4124) [1]. Eben diese Schriften hat dann auch Vallarsi in seine neue Hieronymus-Ausgabe aufgenommen. Er konnte jedoch dem Texte der beiden ersten Stücke, graeca fragmenta und lexicon graecum, eine Römische Handschrift (codex Vaticanus 1456) zu Grunde legen, welche sich als das Original und die Vorlage der von Martianay benutzten Pariser Handschrift erwies [2]. Endlich hat de Lagarde die fraglichen Schriften seinen Onomastica sacra, 1870 und wiederum 1887, einverleibt. Im Jahre 1870 war de Lagarde ausschliesslich auf die Ausgaben seiner beiden Vorgänger angewiesen; 1887 konnte er sich auf eine eigene Collation der Römischen Handschrift stützen [3].

Martianay und Vallarsi hielten diese Schriften für verschiedene Recensionen bezw. Fragmente von Recensionen der griechischen Vorlage des hl. Hieronymus oder des lexicon Origenianum, d. h. des von Origenes um eine Erklärung der neutestamentlichen Namen erweiterten Philonischen Onomastikons. De Lagarde entdeckte in dem zweiten Stücke, lexicon graecum, Spuren der Benutzung einer griechischen Uebersetzung der lateinischen Schrift des hl. Hieronymus [4]. Siegfried fertigte

[1] S. Hier. opp. Ed. J. Martianay. t. II. Parisiis 1699. 2°. col. 109—170, 181—246, 245—270. Cod. Regius 772 vel 2282 und Cod. Colbertinus 4124 sind jetzt ms. 464 und 2617 du fonds grec; vgl. H. Omont, Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. Partie I. Paris 1886. p. 51; Partie III. 1888. p. 14.

[2] S. Hier. opp. Ed. D. Vallarsi. t. III. Veronae 1735. 2°. col. 537—600, 605—666, 667—690; ed. alt. Venetiis 1767. 4°. col. 537—612, 619—692, 693—722. (Ein Abdruck bei Migne, PP. L. XXIII, 1145 sqq.) Nach der jedesmaligen Ueberschrift fand Vallarsi die graeca fragmenta in cod. Vatic. 1450, das lexicon graecum aber in cod. Vatic. 1456. Laut der voraufgeschickten admonitio stehen beide Stücke in cod. 1450. Nach P. de Lagarde hingegen, Onomastica sacra. ed. alt. Gottingae 1887. p. 202 ad l. 44, stehen beide in cod. 1456.

[3] Onomastica sacra. Ed. P. de Lagarde. Gottingae 1870. 8°. I, 172—205; ed. alt. 1887. p. 202—228.

[4] S. die Noten de Lagardes in der ersten Ausgabe der Onomastica sacra, I, zu p. 195 l. 61 und zu p. 197 l. 19. Die letztere Note ist in der zweiten Ausgabe weggelassen worden.

ein Verzeichniss derjenigen Worterklärungen, in welchen die Schriften mit Philo zusammentreffen [1]; die Zahl der auch bei Philo nachweisbaren Erklärungen ist verhältnissmässig sehr gering.

Der dornenvollen Frage nach der Herkunft oder Entstehungszeit der Schriften wird mit Erfolg erst dann näher getreten werden können, wenn die handschriftlich erhaltenen lexica nominum hebraicorum mehr oder weniger vollzählig in Druck vorliegen.

An dieser Stelle handelt es sich lediglich um die in jenen Schriften vorgetragenen Erklärungen des Namens Maria, und diese Erklärungen haben wenigstens zum grösseren Theile jedenfalls auch schon in der Vorlage des hl. Hieronymus gestanden. Die Mehrzahl der Erklärungen kehrt nämlich in der Schrift des hl. Hieronymus wieder, und von den drei anderen (κύριος ἐκ γεννήσεώς μου. ἀπὸ ὁράτων. κυρίου σφραγίς) lässt sich eine (κύριος ἐκ γεννήσεώς μου) auch schon bei Ambrosius nachweisen. Umgekehrt finden sich alle bei Hieronymus erwähnten Erklärungen des Namens Maria auch in den fraglichen Schriften, eine einzige Erklärung ausgenommen (stilla maris), welche sehr wahrscheinlich auf Hieronymus selbst zurückgeht.

Ein weiteres fragmentum libri nominum hebraicorum antiquissimum ward 1836 durch Hohlenberg herausgegeben und gleichfalls von de Lagarde in seine Onomastica sacra aufgenommen [2]. Dieses Fragment bleibt hier ausser Betracht, weil es keine Erklärung des Namens Maria enthält.

Die von Tischendorf 1855 ans Licht gezogene nominum hebraicorum interpretatio verbreitet sich hauptsächlich über die Eigennamen der Apostelgeschichte und der Apokalypse [3]. In dem ersten Theile tritt auch der Name Maria auf. Leider hat diese Edition Tischendorfs bei de Lagarde keine Aufnahme gefunden.

---

[1] C. Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments. Jena 1875. S. 365—368.

[2] Fragmentum libri nominum hebraicorum antiquissimum e codice Parisiensi edidit M. H. Hohlenberg. Hauniae 1836. 4°. Bei de Lagarde, Onomastica sacra. 1870. I, 161—172; ed. alt. 1887. p. 194—202.

[3] Anecdota sacra et profana. Ed. C. Tischendorf. Lipsiae 1855. 4°; ed. alt. 1861. p. 124—128.

10. In den zuerst von Martianay herausgegebenen Schriften bezw. Fragmenten finden sich nachstehende Deutungen des Namens Maria. Μαριὰμ φωτίζουσα (de Lagarde p. 175, 22)[1]. Μαρία κυριεύουσα (176, 49—50). Μαρία κυριεύουσα ἢ πικρὰ θάλασσα. Μαριὰμ φωτιζομένη ἢ φωτίζουσα αὐτοὺς ἢ κύριος ἐκ γένους μου ἢ σμύρνα θαλασσία (179, 31—33). Μαρία κυρία ἡμῶν ἢ ἀπὸ ἀοράτων. Μαριὰμ φωτίζουσα (195, 66). Μαριὰμ κύριος ἐκ γεννήσεώς μου ἢ κυριεύουσα ἢ σμύρνα θαλάσσης (195, 74—76). Μαριαμὰ πικρὰ θάλασσα (203, 14). Μαριὰμ κυρίου σφραγίς, κύριος ἐκ τοῦ γένους μου, φωτισμός (203, 17—18).

Die Erklärung des Namens Maria in Tischendorfs nominum hebraicorum interpretatio lautet: Μαρία κυρία ἢ φωτισθεῖσα ἢ φωτίζουσα.

Es ist sehr leicht, darzuthun, dass diese Deutungen samt und sonders unhaltbar sind. Weit schwieriger ist es, die Herkunft und Entstehung der einzelnen Deutungen aufzudecken.

11. Ueber den Ursprung der Erklärung „bitteres Meer“ ist freilich jeder Zweifel ausgeschlossen. Man hat Μαριάμ in zwei Theile zerlegt, μαρ und ιαμ, und diese Theile den hebräischen Wörtern מַר „bitter“ und יָם „Meer“ gleichgesetzt. Den Ausgangspunkt der Erklärung bildete also die Form Μαριάμ. Bei de Lagarde heisst es freilich zuerst Μαρία πικρὰ θάλασσα, später hingegen Μαριαμὰ πικρὰ θάλασσα. Das singuläre Μαριαμά kann nur als Nebenform des sonstigen Μαριάμ betrachtet werden (vgl. Μαριάμμη § 3). Bei der Gleichung Μαρία πικρὰ θάλασσα aber ist, wenn man die Lesart Μαρία als ursprünglich gelten lassen will, entweder die Identität von Μαρία und Μαριάμ vorausgesetzt worden oder aber das Bewusstsein um die Herkunft der Deutung bereits geschwunden gewesen.

Erscheint nun diese Deutung verhältnissmässig einfach und ungezwungen, so ist sie gleichwohl weit davon entfernt, befriedigen zu können. „Bitteres Meer“ würde im Hebräischen nach sonstigem Gebrauche nicht heissen mar jām, sondern

[1] Die Zahlen bezeichnen die Seite und die Zeile der ersten Ausgabe der Onomastica sacra de Lagardes. In der zweiten Ausgabe sind diese Zahlen am Rande vermerkt.

jām mar; das Adjectivum würde hinter das Substantivum treten. Sodann ist es nicht die Form Marjam, welche einer Erklärung bedarf, sondern die Form Mirjam. Mirjam ist ja die ältere Sprechweise. Mirjam aber kann unter keinen Umständen s. v. a. bitteres Meer sein. Und was sollte denn ein solcher Name besagen? Sollte er etwa ein Schmähname sein: „so bitter wie Meereswasser“? In diesem Sinne aufgefasst, würde der Ausdruck aller hebräischen Färbung entbehren. Den Begriff der Bitterkeit würde der Hebräer durch das Wort melach „Salzfluth“ veranschaulichen. Jām „Meer“ ist nicht Sinnbild der Bitterkeit, sondern Symbol der Grösse (vgl. namentlich Klagel. 2, 13: „Gross wie das Meer ist dein Jammer“). Endlich könnte, wenn es nöthig schiene, noch darauf hingewiesen werden, dass unter den Personennamen des Alten Testamentes auch nicht ein einziger sich findet, welcher mit dem Worte jām „Meer“ zusammengesetzt wäre[1].

12. Verwandter Herkunft ist die Erklärung „Meeresmyrrhe“: Μαριὰμ σμύρνα θαλασσία, Μαριὰμ σμύρνα θαλάσσης (bei de Lagarde). Das Letztere, die Genetiv-Construction, ist das Ursprüngliche, das Erstere das Abgeleitete. Man hat Marjam — diese Form war es wieder, an welche man anknüpfte — als eine status constructus-Verbindung aufgefasst, deren erstes Glied das Wort מֹר „Myrrhe“ sein sollte[2]. Die Verschieden-

[1] Ueber den Namen אֲבִיָּם, welchen man „Vater des Meeres d. h. Seemann“ gedeutet hat, s. E. Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung S. 173 Anm.

[2] Mit der Myrrhe selbst ist ihr Name von den Semiten zu den Indogermanen gekommen. Die äolische Form des Namens, μύρρα, entspricht genau der aramäischen Form, מֻרָּא; s. A. Müller, Semitische Lehnworte im älteren Griechisch (in den Beiträgen zur Kunde der indogermanischen Sprachen. Herausgeg. von A. Bezzenberger. Bd. I. Göttingen 1877. S. 273—301) S. 278. 293. Die Jonier und die Späteren sagten σμύρνη, σμύρνα, und diese Form soll aus einer Verschmelzung des echt griechischen Wortes σμύρον „Salbe“, „Fettstoff“ mit dem semitischen Fremdworte zu erklären sein; s. H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen. Berlin 1895. 8°. S. 42.

heit des Vocales, mōr, nicht măr (und noch weniger mĭr), hat man unberücksichtigt gelassen oder doch nicht als ausschlaggebend anerkannt. Und über die Vorstellbarkeit einer „Meeresmyrrhe“ hat man sich auch keine Rechenschaft gegeben. Die Myrrhe ist ja ein Baum oder Strauch (balsamodendron myrrha in Arabien), bezw. der an der Luft alsbald zu kleinen Körnern sich verhärtende Saft dieses Baumes, von bitterem Geschmack, aber geschätzt als Aroma. „Meeresmyrrhe“ ist ein durchaus unvollziehbarer Begriff.

13. Nicht so durchsichtig sind die Erklärungen, welche sich in den Begriff des „Erleuchtens“ theilen, Μαριὰμ φωτίζουσα[1], Μαριὰμ φωτιζομένη ἢ φωτίζουσα αὐτούς, Μαριὰμ φωτισμός, bei de Lagarde, Μαρία φωτισθεῖσα ἢ φωτίζουσα, bei Tischendorf. Diese Erklärungen berühren sich so nahe, dass sich sofort der Gedanke aufdrängen muss, dieselben seien, wenn nicht alle, so doch zum Theil, nur verschiedene Fassungen einer und derselben Etymologie. In der That ist es, wie auf indogermanischem, so auch auf semitischem Sprachgebiete nicht möglich, dass eine und dieselbe Wortform direct und unmittelbar φωτίζουσα und zugleich φωτιζομένη und φωτίζουσα αὐτούς und φωτισμός bedeute. Φωτισμός wird nur eine weniger genaue Variation für das ältere φωτίζουσα sein, und diesem φωτίζουσα gegenüber hat jedenfalls φωτίζουσα αὐτούς das Präjudiz der Ursprünglichkeit für sich. In φωτίζουσα αὐτούς ist φωτίζουσα enthalten, nicht aber φωτίζουσα αὐτούς in φωτίζουσα. Es kann also φωτίζουσα ein abgekürztes φωτίζουσα αὐτούς sein, während man vergeblich nach einem Grunde fragt, welcher dazu führen konnte, φωτίζουσα näher zu bestimmen durch den Zusatz αὐτούς. Dazu kommt,

[1] In der Pariser Handschrift der graeca fragmenta libri nominum hebraicorum steht ὠτίζουσα statt φωτίζουσα. Doch hat bereits Martianay (S Hier. opp. t. II. Parisiis 1699. col. 123—124) vermuthet, ὠτίζουσα — Martianay glaubte übersetzen zu dürfen audiens — sei nur Schreibfehler für φωτίζουσα. Diese Vermuthung ist dadurch zur Gewissheit erhoben worden, dass die Pariser Handschrift sich als Copie der Römischen Handschrift erwies, welch' letztere φωτίζουσα bietet.

dass dieses αὐτούς sofort an das hebräische Pronominalsuffix ām erinnert, den Auslaut der Form Μαριάμ, und diese Form, im Unterschiede von der Form Μαρία, muss nach dem Texte bei de Lagarde die Grundlage der Etymologie gebildet haben. Die in Rede stehenden Erklärungen werden nämlich hier sämtlich als Uebersetzungen der Form Μαριάμ eingeführt, und zweimal wird dabei augenscheinlich zwischen Μαριάμ und dem unmittelbar vorhergehenden Μαρία als zwei Wörtern von gesonderter Bedeutung unterschieden (179, 31—33; 195, 66).

Die Erklärung φωτίζουσα αὐτούς nun möchte ich darauf zurückführen, dass man Μαριάμ identificirte mit מַרְאָם, „sie sehen machend", part. Hiphil von רָאָה mit dem suffixum, aber freilich nicht φωτίζουσα αὐτούς, sondern φωτίζων αὐτούς. Das fem. φωτίζουσα würde aus dem Bestreben, einem Frauennamen gerecht zu werden, herzuleiten sein. Die Wahl des Wortes φωτίζειν (statt des von den Septuaginta zur Wiedergabe des Hiphil von ראה gebrauchten δεικνύειν)[1] könnte dadurch bedingt sein, dass הַרְאָה in diesem Falle nur von einem Accusativ der Person begleitet war (meist ist es mit einem Accusativ der Person und einem Accusativ der Sache verbunden und heisst dann „Jemanden etwas zeigen")[2]. Ich verkenne nicht, dass

[1] J. Knabenbauer hat kürzlich behauptet, das Hiphil von ראה werde von den Septuaginta öfters (saepius) durch φωτίζειν übersetzt. S. Knabenbauers Commentarius in quatuor s. evangelia Domini N. Iesu Christi. (Cursus scripturae sacrae, auctoribus R. Cornely, J. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque Soc. Iesu presbyteris.) I. Ev. sec. S. Matth. pars prior. Parisiis 1892. p. 43. Zur Wiedergabe des hebräischen הַרְאָה gebrauchen die Septuaginta, wo immer sie wörtlich übersetzen, durchweg δεικνύειν, ein Mal ἐνδείκνυσθαι (Ex. 9, 16) und ein Mal ἐμφανίζειν (Ex. 33, 18), aber nirgendwo φωτίζειν.

[2] Knabenbauer a. a. O. will die Deutung illuminans (bei Hieronymus) = φωτίζουσα zurückführen auf מַרְאָיָא d. i. das part. Hiphil von ראה (מַרְאֶה) in Verbindung mit der aramäischen Feminin-Endung (יָא). Dieses sonderbare Zwitterding, ein hebräisches Wort mit aramäischer Endung, würde der Form Μαρία kaum näher kommen als das rein hebräische מַרְאָה (part. Hiphil fem.), und was entscheidend ist, die Deutung illuminans eos (bei Hieronymus) = φωτίζουσα αὐτούς würde durchaus unerklärt bleiben.

das Wort φωτίζειν an und für sich zunächst auf מְאִירָם hinweisen würde, part. Hiphil von אור[1] mit dem suff., „sie erleuchtend“, aber auch φωτίζων αὐτούς, nicht φωτίζουσα αὐτούς. Allein diese Combination dürfte an dem grossen Lautunterschiede zwischen מְאִירָם und Μαριάμ scheitern. An מוֹרָם, part. Hiphil von יָרָה[2] mit dem suff., „sie lehrend“, aber wiederum διδάσκων αὐτούς, wird auch nicht gedacht werden dürfen. Abgesehen von dem Lautunterschiede, würde man διδάσκουσα, nicht φωτίζουσα, erwarten müssen.

Es erscheint bedenklich, anzunehmen, die Passivformen φωτιζομένη und φωτισθεῖσα beruhten lediglich auf späterer Umbildung oder unrichtiger Auffassung des Abstractums φωτισμός. Ich möchte lieber in diesen Formen Uebersetzungen von מָרְאָה „sehen gemacht“, part. Hophal von ראה (fem. zu מָרְאֶה Ex. 25, 40), erblicken. Dieses mŏr'ā würde identificirt worden sein mit Μαρία, ähnlich wie mōr jām mit Μαριάμ (§ 12).

Die Unzulässigkeit der fraglichen Erklärungen braucht nach dem Gesagten nicht mehr ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

14. Die Erklärung „von Unsichtbaren her“, Μαρία ἀπὸ ἀοράτων, ist mir räthselhaft. An der Ursprünglichkeit der Lesart ἀπὸ ἀοράτων wird eben wegen ihrer Sonderbarkeit und Unverständlichkeit nicht zu zweifeln sein. Ἀπὸ erinnert an מִן „von“ und das in ἀοράτων eingeschlossene ὁράω an רָאָה „sehen“. Man möchte deshalb geneigt sein, zur Lösung des Räthsels auf die Form מִרְיָם zurückzugreifen, wenn nicht alle anderen Deutungen der Onomastika, insoweit sie sich anders begreifen und zergliedern lassen, an die Formen Μαριάμ und Μαρία anknüpften. Ich finde aber auch in der älteren Form ebenso wenig Raum für das α privativum in ἀοράτων wie in den

[1] Vgl. G. Rösch in den Theologischen Studien und Kritiken. Bd. LXI. 1888. S. 280.

[2] Vgl. Pl. Steininger in der Theologisch-praktischen Quartal-Schrift. Bd. XXXVI. Linz 1883. S. 296.

jüngeren Formen. Es kann doch nicht ein „weg vom Sehen" umgesetzt worden sein in „von Unsichtbaren her"?

15. Die Erklärung „Herrscherin" ist mit hoher Wahrscheinlichkeit aus einer Verwechslung oder Gleichsetzung von Μαρία mit dem aramäischen מָרְיָא „der Herr" abzuleiten. Bei de Lagarde heisst es: Μαρία κυριεύουσα. Μαρία κυρία ἡμῶν, Μαριὰμ κυριεύουσα, bei Tischendorf: Μαρία κυρία. Nach dem Grundsatze: brevior lectio praeferenda verbosiori, wird κυρία älter sein als κυρία ἡμῶν, und nach dem Grundsatze: lectio insolentior principatum tenet, wird κυριεύουσα ursprünglicher sein als κυρία. Auf die Herkunft der Deutung κυριεύουσα aber weist schon Hieronymus (in seinem liber interpretationis hebraicorum nominum zu Matth. 1, 16) mit den Worten hin: sciendum quod Maria sermone syro domina nuncupatur. Im Syrischen ist ܡܪܝܐ „Herr", stat. emphat. ܡܪܝܐ oder ܡܪܐ „der Herr", ein überaus häufig gebrauchtes Wort. In den aramäischen Stücken des Buches Daniel findet sich das Wort zweimal als stat. constr., einmal מָרֵה (2, 47), einmal מָרֵא (5, 23) geschrieben, und in Verbindung mit dem Suffix in der Form מָרְאִי (4, 16. 21 nach dem Kethib, während das Kere, mit Ausstossung des א, מָרִי fordert)[1]. Der stat. emphat. kömmt im Buche Daniel und überhaupt in den aramäischen Stücken des Alten Testamentes nicht vor; er würde nach sonstiger Analogie מָרְיָא lauten (wofür das Kere vermuthlich מָרָא einsetzen würde). Aus I Kor. 16, 22 und Doctr. duod. apostol. 10, 6 wissen wir, dass μαραναθα eine in der ältesten Zeit des Christenthums mehr oder weniger gebräuchliche Schlussformel des Gebetes war; es ist wahrscheinlich nicht dominus noster venit, sondern mit Bickell[2] domine noster, veni zu übersetzen (vgl. Apok. 22, 20: ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ), und vermuthlich nicht μαρὰν

[1] Ich citire nach S. Bärs Ausgabe der Bücher Daniel, Esdras und Nehemias, Leipzig 1882. 8°.

[2] G. Bickell in der Zeitschrift f. kath. Theologie. Bd. VIII. 1884. S. 403 Anm. 3.

ἀθά, sondern mit Wellhausen[1] μαράνα θᾶ zu schreiben. Das Aramäische war schon zur Zeit Christi, wie früher bemerkt (§ 4), die Landessprache Palästinas, und es darf nicht befremden, wenn man behufs Deutung des Namens Maria ausser dem Hebräischen auch das Aramäische zu Rathe zog.

Freilich muss auch dieser Versuch als misslungen bezeichnet werden. Die Heranziehung des Aramäischen zur Erklärung eines althebräischen Wortes schloss von vornherein ein bedenkliches Wagniss in sich. Irrthümlich wurde Μαρία als die ursprüngliche Form des Namens angenommen, und mit Unrecht wurde dem aramäischen מָרְיָא die Bedeutung „Herrscherin“ unterschoben, während es, wie gesagt, s. v. a. „der Herr“ ist. Das Femininum zu מָרְיָא oder מָר „Herr“ lautete מָרָא, stat. emphat. מָרְתָא oder מָרְתָא „die Herrin“, und dieses מָרְתָא ist es, welches uns im Neuen Testamente als Eigenname, Μάρθα, entgegentritt.

16. Dunkler ist die Herkunft der Deutung „Herr aus meiner Geburt (aus meinem Geschlechte)“: Μαριὰμ κύριος ἐκ γένους μου, Μαριὰμ κύριος ἐκ γεννήσεώς μου, Μαριὰμ κύριος ἐκ τοῦ γένους μου (bei de Lagarde). Ἐκ γεννήσεώς μου, das Schwierigere und Härtere, wird auch das Ursprünglichere sein. Die richtige Erklärung dieser Deutung aber dürfte schon der alte Mariologe de Vega gegeben haben. Die entsprechende Deutung des hl. Ambrosius, Deus ex genere meo, erläuterte de Vega: Maria igitur iuxta Ambrosium componitur ex ‘Jah’, quod est nomen Dei, et ex ‘Mar’, quod ad radicem ‘harah’ revocat, quae vox ‘generare’ significat: unde Mariah perinde erit ac ‘genus meum Deus’ seu, ut Ambrosius vertit, ‘Deus ex

[1] S. Th. Nöldeke in den Götting. gel. Anzeigen vom 31. Dec. 1884 S. 1023. Ebenso P. W. Schmiedel, Die Briefe an die Thessalonicher und an die Korinther. (Hand-Commentar zum Neuen Testament. Bearbeitet von Holtzmann, Lipsius, Schmiedel, v. Soden. Bd. II. Freib. i. Br. 1891.) S. 173; vgl. Winer-Schmiedel a. a. O. S. 76. Ebenso auch G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Leipzig 1894. 8°. S. 120 Anm. 2; S. 297 Anm. 2.

genere meo'[1]. An der Zuhilfenahme des Wortes יְהֹוָה ὁ κύριος wird man keinen Anstoss nehmen (vgl. ἀλληλουιά Apok. 19, 1. 3. 4. 6). Die Voraussetzung eines Wortes mar = genus hingegen darf allerdings überraschen. Indessen lässt sich von dem Verbum יָהַר ein part. Pual מְיֻהָר bilden (das Pual kömmt auch Job 3, 3 vor), welches in Verbindung mit dem Suffix lauten würde מְיֻהָרִי „mein Empfangener", „mein Geborener", und nach den bisherigen Erfahrungen muss auch der Verdacht begründet erscheinen, man habe dieses מְיֻהָרִי contrahiren zu dürfen geglaubt in מָרִי[2]. Die Unhaltbarkeit der Etymologie wird schon durch die Schwierigkeit einer befriedigenden Erklärung dargethan.

17. Eben dies gilt endlich auch von der Deutung „des Herrn Siegel": Μαριὰμ κυρίου σφραγίς (bei de Lagarde). Steininger hat die Frage nach dem Ursprunge der Etymologie dahin beantwortet, Μαρία sei als status constructus-Verbindung des persischen muhr oder muhur „Siegel" und des vorhin (§ 16) erwähnten hebräischen jah aufgefasst worden[3]. Mit Recht konnte Steininger betonen, dass nicht bloss das Biblisch-Aramäische, sondern auch das Hebräische persische Fremdwörter aufweist; dass aber auch das Wort muhr in den hebräischen oder aramäischen Sprachschatz Aufnahme gefunden habe, liess sich nicht darthun. Ist damit ein gewichtiges Bedenken unerledigt geblieben, so dürfte es auf der anderen

[1] Christ. de Vega, Theologia Mariana. Lugduni 1653. 2°. pars II. p. 95 a.

[2] In wesentlich verschiedener Weise hat J. B. Kellner, Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des Alten Testamentes. Regensburg 1893. 8°. S. 50 Anm. 5, die Deutung Deus ex genere meo begreiflich zu machen gesucht. Man habe, meint Kellner, in Μαριάμ eine status constructus-Verbindung zwischen dem aramäischen מָר „Herr" und dem hebräischen עַם „Volk" gefunden. Aus diesen Elementen würde sich aber nur κύριος λαοῦ oder etwa auch κύριος γένους ergeben haben, nicht κύριος ἐκ γένους und noch weniger κύριος ἐκ γένους μου.

[3] Pl. Steininger, Ueber einige Ehrennamen Mariens: Theologisch-praktische Quartal-Schrift. Bd. XXXVI. Linz 1883. S. 290—301.

Seite, unter der Voraussetzung, dass κυρίου σφραγίς s. v. a. des Herrn Siegel ist, sehr schwer sein, den Vorschlag Steiningers durch einen besseren zu ersetzen. An jener Voraussetzung aber darf wohl nicht gerüttelt werden. Könnte σφραγίς auch s. v. a. Bild, Gestalt sein, so würde sich sofort das hebräische מַרְאֶה anbieten. Der sonstige Gebrauch des Wortes σφραγίς dürfte jedoch nur etwa noch die Uebersetzung „Merkmal", „Kennzeichen" rechtfertigen [1], und diese Bedeutung wird dem hebräischen מַרְאֶה nicht beigelegt werden dürfen.

18. Rösch hat in seiner Abhandlung „Astarte-Maria" mehrere der vorhin besprochenen Erklärungen des Namens Maria in eine ganz neue Beleuchtung gerückt [2]. Er erblickt in diesen Deutungen einen Beweis für „die volksthümliche Combination Marias mit Astarte". Die griechischen Onomastika scheinen Rösch unbekannt zu sein. Er knüpft an die § 9 erwähnte Schrift des hl. Hieronymus an und entnimmt derselben die Deutungen illuminatrix, smyrna maris, stella maris, amarum mare, domina. Die Deutung „Erleuchterin", schreibt Rösch, „geht auf אור, leuchten, zurück und macht so den Namen (Maria) zu einem grammatisch unbegreiflichen Deverbale". Die Deutung „Myrrhe des Meeres" „hilft sich mit der Annexion von מור und יָם, um einen grammatisch und logisch ebenso unnützen Wechselbalg zu Tage zu fördern". „Was hat nun zu diesen unmöglichen Deutungsversuchen geführt? Kein anderes Motiv als die volksthümliche Combination Marias mit Astarte. Die erstere (Deutung) erinnert nämlich an den Zusammenhang Astartes mit dem Mond und Venusstern . . . Die letztere Deutung auf die ‚Myrrhe des

[1] Ueber die Bezeichnung der Taufe als σφραγίς und die Herkunft dieser Bezeichnung handelte neuerdings G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christenthum. Göttingen 1894. 8°. S. 120—125.

[2] G. Rösch, Astarte-Maria. Eine Studie: Theologische Studien und Kritiken. Bd. LXI. 1888. S. 265—299. Die hier einschlägigen Ausführungen finden sich S. 280—282.

Meeres' erklärt sich nur einerseits aus der . . . Annahme der Confusion des vornehmsten Venusbaumes im Orient, der Myrte, mit der bloss arabischen Myrrhe . . . und anderseits aus der Meergeburt und Meerherrschaft der Astarte, wenn man sich nicht mit der Constatirung eines Unsinns begnügen will." Bei der Deutung „Stern des Meeres" möchte sich aber selbst Rösch schon fast die Einsicht aufdrängen, dass die „volksthümliche Combination Marias mit Astarte" doch nicht zum Ziele führe. Bei dieser Deutung, meint er, „wird man wieder an ein etymologisches Spiel mit מרר und entweder an eine Reminiscenz an die Meerbeziehungen Astartes etwa als Asteria-Astynome oder an die . . . Verwechslung der Mutter des Herrn mit der Schwester Aarons, der Sängerin des Rettungswunders am Schilfmeer, zu denken haben". Bei der Deutung „bitteres Meer" will sich auch nicht der leiseste Schimmer einer „Wechselbeziehung" zwischen Astarte und Maria ermitteln lassen, und Rösch muss sich trösten: „auch das ‚bittere Meer' wird nicht ohne mythologischen Zusammenhang mit der Myrrhe sein". Bei der Deutung „Herrin" bemüht sich Rösch nicht mehr, zu erforschen, wie wohl der Entstehungsprocess verlaufen sein mag, sondern bestimmt gleich seinerseits, wie derselbe verlaufen sein muss: man muss „Maria" verwechselt haben mit „Martha", und der „tiefere Grund" dieser Verwechslung muss darin gelegen haben, „dass es ein syrisches Astarte-Prädicat ‚Martha' (= die Herrin) gegeben haben muss".

Es ist also die Deutung „Meeresmyrrhe", bei welcher Rösch selbst seine These am erfolgreichsten vertreten zu können glaubt, und es würde wahrlich nicht ritterlich sein, im Kampfe mit Rösch nach schwachen Seiten des Gegners zu spähen. Es bleibe nichts übrig, sagt er, als seiner Erklärung der Deutung „Meeresmyrrhe" beizupflichten, wenn man sich nicht mit der Constatirung eines Unsinns begnügen wolle. Ist denn nun durch Röschs Erklärung der Unsinn sinniger geworden? Oder ist gerade durch diese Erklärung das Mass der Unsinnigkeit erst recht voll geworden? Ein Sprachforscher versucht, den Namen Maria zu deuten, unter dem bewussten oder

unbewussten Einflusse einer volksthümlichen Anschauung, welche Attribute Astartes auf Maria überträgt. Und nun soll dieser Forscher nichts Besseres zu Tage zu fördern wissen als „einen grammatisch und logisch ebenso unnützen Wechselbalg", „Meeresmyrrhe"! Hätte der Arme nicht sofort auf den Gedanken kommen müssen, den Namen Maria zu deuten domina maris? Das wäre eine durchaus entsprechende Bezeichnung der alten Meeresgöttin gewesen, und das Gute lag so nahe! Auf Grund derselben sprachlichen Voraussetzungen, von welchen jener Forscher des Alterthums ausging, haben, wie wir sehen werden, die Mitarbeiter der Complutenser Bibelpolyglotte, hat der sel. Petrus Canisius, haben viele andere Theologen den Namen Maria gedeutet domina maris. Rösch hat es leider nicht gewusst. Welch prächtige Gelegenheit hätte sich ihm geboten, den Nachweis zu erbringen, dass jene katholischen Theologen des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts Maria combinirt haben mit Astarte! Den unglücklichen Forscher des Alterthums aber sollte man wirklich nicht weiter verdächtigen. Er redet von „Meeresmyrrhe", und es liegt zu Tage, wie er zu dieser Rede kam. Die erste Silbe des Namens, mar, hat ihn an mōr „Myrrhe" erinnert, und die zweite Silbe, jam, hat er mit jām „Meer" identificirt. Rösch erhebt freilich Widerspruch: so einfach sei der Hergang nicht gewesen, erst auf dem Umwege einer Verwechslung der Myrrhe mit der Myrte sei unser Forscher zu der Myrrhe gekommen. Aber heisst das eine Dunkelheit aufhellen, eine Schwierigkeit beseitigen? Oder heisst es der augenfälligen Wahrheit widersprechen, um das Unglaublichste für geschichtlich auszugeben? Eine Verwechslung der Myrrhe mit der Myrte war schon deshalb gänzlich ausgeschlossen, weil die Myrte im Hebräischen hadass oder hadassa (הֲדַס, הֲדַסָּה) heisst, also bei Deutung des Namens Maria gar nicht in Frage kommen konnte. Eine Verwechslung der Myrrhe mit der Myrte unterstellt Rösch natürlich auch nur zu dem Zwecke, die Möglichkeit zu gewinnen, eine Combination Marias mit Astarte zu behaupten.

Ich verzichte auf eine Würdigung der anderweitigen Erklärungen Röschs. Auch in eine Prüfung seiner sonstigen Beweise für die „volksthümliche Combination Marias mit Astarte“ kann ich in diesem Zusammenhange nicht eintreten. Er spricht selbst zum Schlusse seiner Studie die Erwartung aus, dass über die einzelnen „Assonanzen und Wechselbeziehungen zwischen der Göttin und der Gottesmutter“ „der Evangelische so und der Katholik anders“ urtheilen werde. Ich glaube, jeder Urtheilsfähige wird genöthigt sein, sich, wenn ich Röschs Sprache reden darf, mit der Constatirung eines Unsinns zu begnügen. Röschs Abhandlung ist ein sehr bezeichnender Beleg für die wissenschaftliche oder vielmehr durchaus unwissenschaftliche Zuchtlosigkeit, wie sie in manchen Beiträgen zur vergleichenden Religionsgeschichte aus jüngster Zeit sich geltend macht. Diese Historiker scheinen nur ein Auge für Aeusserlichkeiten zu haben, während sie sich geflissentlich der Erfahrungsthatsache verschliessen, dass dieselben Erscheinungen verschiedene Deutungen zulassen oder fordern können. So prunken sie denn mit ausschweifenden Hypothesen und Constructionen, welche sofort in Staub zerfallen, wenn nach den Gesetzen historischer Forschung die Wirkung auf die Ursache, die Form auf die Idee zurückgeführt wird.

Die in den griechischen Onomastika enthaltenen Namensdeutungen wollen und können nichts anderes sein als Versuche etymologischer Worterklärungen. So verlangt es die Anlage und Haltung der Onomastika im allgemeinen. Sie sind ja etymologische Lexika biblischer Eigennamen. Die Deutungen des Namens Maria im besonderen lassen eine andere Auffassung nicht zu. Die „Meeresmyrrhe“ kann nicht etwa ein Sinnbild sein, weil sie der Wirklichkeit fremd ist. Das „von Unsichtbaren her“ kann nicht etwa ein Beiwort sein, weil es nichtssagend ist. In den meisten Fällen ist es denn auch der vorstehenden Untersuchung gelungen, die etymologische Genesis der Erklärung aufzudecken und klarzulegen. In einigen Fällen haben sich Schwierigkeiten ergeben,

Schwierigkeiten, welche indessen durchaus nicht die Richtigkeit des leitenden Princips in Frage stellen, sondern, wenn nicht ausschliesslich, so doch hauptsächlich in der Willkürlichkeit der jedesmaligen Erklärung gründen. Die Willkür spottet des Gesetzes und entzieht sich dadurch der wissenschaftlichen Analyse. Andere Etymologien des Alterthums bieten dieselben Schwierigkeiten. In einer lehrreichen Abhandlung über die von den alten lateinischen Grammatikern aufgestellten Etymologien lateinischer Wörter hat kürzlich einer unserer ersten Kenner des Lateinischen geäussert: „Während die moderne Wissenschaft von Gesetzen spricht, nach denen sich ein Wort in einer bestimmten Weise umwandeln muss, hielten die Römer alles für möglich und erlaubt", und in ihren Etymologien finde sich deshalb manches, „was uns unfasslich vorkommt" [1]. Auch der Satz Cassiodors, anima sei s. v. a. a sanguine longe secreta, wäre geeignet, den Scharfsinn des Latinisten vergeblich zu beschäftigen, wenn nicht Cassiodor selbst beifügte: anima quasi ἄναιμα [2].

Es mag schliesslich noch erinnert werden, dass die Erklärungen der Onomastika, soweit sie sich ihrerseits haben erklären lassen, sämtlich auf die neutestamentlichen Formen Μαριάμ und Μαρία sich aufbauen. Man hat nicht erkannt, dass es die alttestamentliche Form Mirjam ist, welche als Ausgangspunkt dienen muss. Dadurch wird es verständlich, was andernfalls sehr befremdlich wäre, dass die anscheinend am nächsten liegende Deutung „ihre Widerspenstigkeit" d. i. contumacia eorum (מְרִיָם Neh. 9, 17) in der bunten Mannigfaltigkeit der Erklärungsversuche gar nicht vorkömmt.

---

[1] Ed. Wölfflin, Die Etymologien der lateinischen Grammatiker, im Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik. Bd. VIII. Leipzig 1893. S. 563. 565.

[2] Cassiod., De anima c. 1. Migne, PP. L. LXX, 1282.

Deutungen des Namens Maria bei den griechischen Kirchenschriftstellern des Alterthums und des Mittelalters.

19. Die griechischen Kirchenschriftsteller des Alterthums und des Mittelalters scheinen sich weit weniger mit der Deutung des Namens Maria befasst zu haben als die lateinischen. Doch dürfte dieser Schein wenigstens zum Theile nicht die Wirklichkeit reflectiren, sondern nur darin gründen, dass die griechische Literatur des Mittelalters weit weniger bekannt und durchforscht ist als die lateinische. Es sind vornehmlich Marienpredigten, welche Anlass bieten, nach der Bedeutung des Namens der Gefeierten zu fragen, und die Antwort schöpft man zumeist aus den umlaufenden Erklärungen biblischer Personennamen. Das Bewusstsein um die Herkunft des Namens ist aber schon so sehr geschwunden, dass man, lediglich der Klangverwandtschaft folgend, auch das griechische Lexikon um Aufschluss über den Sinn des hebräischen Wortes angeht. Kenntniss des Hebräischen wird seit dem fünften Jahrhunderte das ganze Mittelalter hindurch kein Grieche besessen haben.

20. An erster Stelle ist, so weit mein Wissen reicht, der unbekannte Verfasser der zwei Homilien auf Mariae Verkündigung zu nennen, welche den Namen des hl. Gregor des Wunderthäters (gest. um 270) tragen, in Wahrheit aber erst zu Ende des vierten oder zu Anfang des fünften Jahrhunderts geschrieben worden sind[1]. Die zweite dieser Homilien bekennt sich zu der Deutung Μαριὰμ φωτισμός (§ 13). „Die heilige

[1] Diese zwei Homilien bei Migne, PP. Gr. X, 1145—1170; dass dieselben einem und demselben Verfasser angehören, scheint als sicher gelten zu dürfen. Die noch folgende dritte Homilie auf Mariae Verkündigung, PP. Gr. X, 1171—1178, muss einer anderen Hand zugewiesen werden. Dräseke hat die zwei ersten Homilien für Apollinarius von Laodicea (gest. 390) in Anspruch genommen; s. J. Dräseke, Ueber die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den Χριστὸς πάσχων: Jahrbb. f. protest. Theologie. Bd. X. 1884. S. 657—704.

Jungfrau", heisst es, „hatte auch einen sehr passenden Namen. Sie hiess nämlich Maria, was Erleuchtung (φωτισμός) bedeutet. Denn was strahlt heller als das Licht der Jungfräulichkeit?" (τί γὰρ τοῦ φωτὸς τῆς παρθενίας λαμπρότερον;)[1]

21. Mehrfaches Interesse gewährt eine längere Ausführung über die Bedeutung des Namens Maria in der „Lobrede auf die heilige Gottesgebärerin Maria", welche unter den Schriften des hl. Epiphanius (gest. 403) eine Stelle gefunden hat, wenngleich sie unzweifelhaft einer erheblich späteren Zeit angehört. Ueber den Namen Maria äussert sich der Redner wie folgt: „Maria bedeutet Herrin (κυρία), aber auch Hoffnung (ἐλπίς). Hat sie ja den Herrn geboren, die Hoffnung der ganzen Welt, Christus. Maria bedeutet weiterhin Meeresmyrrhe (σμύρνα θαλάσσης). Die Myrrhe ist, wie ich meine, von der Unsterblichkeit zu verstehen, weil sie (Maria) die unsterbliche Perle gebären sollte in dem Meere, das ist in der Welt. Unter dem Meere ist die gesamte Welt zu verstehen, welcher die Jungfrau Ruhe schenkte, indem sie den Hafen gebar, Christus. Deshalb bedeutet der selige Name der ehrwürdigen Maid Maria weiterhin erleuchtet (φωτιζομένη), sie, die da erleuchtet worden ist von Seiten des Sohnes Gottes und erleuchtet hat diejenigen, welche bis an die Grenzen der Erde an die Dreieinigkeit glaubten."[2]

Allem Anscheine nach hat der Verfasser ein Onomastikon zur Hand gehabt. Die verschiedenen Erklärungen aber, welche in seiner Vorlage vermuthlich mit ἤ nebeneinander gestellt

[1] Migne, PP. Gr. X, 1164. Die zwei armenischen Homilien Laus sanctae Deiparae und In salutationem Mariae ad Elisabeth unter dem Namen des Wunderthäters, herausgegeben von P. Martin bei Pitra, Analecta sacra. t. IV. Parisiis 1883. p. 150—156 (armenisch) und p. 400 bis 404 (lateinisch), bilden in Wirklichkeit ein zusammengehöriges Ganzes und erweisen sich als eine Uebersetzung der zweiten griechischen Homilie. Die erwähnte Erklärung des Namens Maria findet sich gegen Ende der Laus sanctae Deiparae, p. 153. 402.

[2] Der Text bei G. Dindorfius Epiphanii opera. vol. IV. pars 2. Lipsiae 1862. p. 48; bei Migne, PP. Gr. XLIII, 488 sq.

waren, glaubte er mit καί oder πάλιν aneinander reihen zu dürfen, wie wenn ein und dasselbe Wort mehrere entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinigen könnte. Alle diese Erklärungen sind uns vorhin in den Onomastika begegnet (κυρία § 15, σμύρνα θαλάσσης § 12, φωτιζομένη § 13), mit Ausnahme der Erklärung ἐλπίς. Diese aber erinnert sofort an die früher besprochene Bemerkung Philos: ἐλπὶς δὲ παρ' ἡμῖν τοῖς ἀλληγορικοῖς ὀνομάζεται sc. ἡ Μωϋσέως ἀδελφή (§ 7). Hier wird auch die Quelle zu suchen sein, aus welcher die Erklärung ἐλπίς geflossen ist. Man hat in den Worten des jüdischen Philosophen eine etymologische Deutung des Namens Maria gefunden und hat auch diese Deutung in ein Onomastikon aufgenommen [1].

Die Anwendung der verschiedenen Deutungen auf die allerseligste Jungfrau bereitet dem Lobredner wenig Schwierigkeiten. Selbst die Deutung „Meeresmyrrhe" erweist sich fügsam. Das Meer erscheint nicht bloss in der altklassischen Literatur, sondern auch in der hl. Schrift als Symbol der Welt (Dan. 7, 2. Apok. 17, 15), und den Kirchenschriftstellern ist dieses Bild von jeher geläufig gewesen. Die Myrrhe aber ward auch zum Einbalsamiren der Leichen gebraucht (vgl. Joh. 19, 39) und kann insofern die Unverweslichkeit oder Unsterblichkeit versinnbilden [2]. Nun hat Maria die unsterb-

[1] Christ. de Vega, Theologia Mariana. Lugduni 1653. 2°. pars II. p. 95a meinte: Forsan Epiphanius hanc adduxit etymologiam ex radice 'Iara', quae frequentius 'timere' sonat, aliquando autem iuxta LXX Interpretes valet idem ac 'sperare'. Den Beweis dafür, dass das Verbum יָרֵא auch „hoffen" heisse, ist de Vega schuldig geblieben.

[2] Weil die Myrrhe beim Begräbnisse Verwendung fand, so wird dieselbe meistens als Sinnbild des Todes aufgefasst. Anlass zur Entwicklung und Begründung dieser Auffassung bot insbesondere die Erklärung des Hohen Liedes 1, 12; 3, 6; 4, 6. 14 u. s. f. Cyrillus von Jerusalem bezeichnet gelegentlich zu Hohesl. 4, 14 Myrrhe und Aloe als „die Symbole der Todtenbestattung" (τοῦ ἐνταφιασμοῦ τὰ σύμβολα Catech. 14, 11, bei Migne, PP. Gr. XXXIII, 837). In den Auslegungen des Hohen Liedes von Gregor von Nyssa, Nilus und Cyrillus von Alexandrien wird die Myrrhe stetig auf das Leiden und Sterben des Geliebten, bezw. auf den abgetödteten und der Welt erstorbenen Sinn und Wandel der Braut

liche Perle, Christus, in der Welt geboren. So mag sie mit demselben Rechte „Meeresmyrrhe“ heissen, mit welchem sie

bezogen; s. die unter dem Namen des Sophisten Prokopius von Gaza gehende Catene über das Hohe Lied (Migne, PP. Gr. LXXXVII, 2, 1545—1754) zu den angeführten Stellen. Dieselbe Deutung ist in Theodorets von Cyrus Commentar zum Hohen Liede (Migne, PP. Gr. LXXXI, 27—214) festgehalten und durchgeführt; vgl. etwa die Bemerkung zu 4, 6: „durch die Myrrhe wird der Tod angedeutet“ (διὰ τῆς σμύρνης τὸν θάνατον παραδηλοῖ). Eben diese Auffassung der Myrrhe kömmt in dem anonymen syrischen Commentare zum Hohen Liede, welcher von G. Mösinger in den Monumenta Syriaca. vol. II. Oenip. 1878. p. 9—31, theilweise auch von P. Martin bei Pitra, Analecta sacra. t. IV. Paris. 1883. p. 36—40. 306—310, herausgegeben wurde, wieder und wieder zum Ausdruck; s. zu 3, 6; 4, 6. 14; 5, 5 u. s. f. Die betreffende Aeusserung zu 5, 5 (Mösinger p. 23, Pitra p. 38) lautet in der Uebersetzung Martins: myrrha enim mentem significat (Pitra p. 308). Es muss jedoch heissen: „die Myrrhe nämlich ist vom Tode zu verstehen“; mentem ist Druckfehler für mortem. In der lateinischen Kirche war es üblich, die Geschenke der Magier (Matth. 2, 11) dahin auszulegen, dass das Gold die Königswürde des Kindes andeute, der Weihrauch die Gottheit desselben und die Myrrhe sein Begräbniss oder seinen Tod bezw. seine Sterblichkeit oder seine Menschheit. So Juvencus, Evangelia I, 250 (Corpus script. eccles. lat. XXIV, 16); Hilarius von Poitiers, Comm. in Matth. I, 5 (Migne, PP. L. IX, 923); Ambrosius, Comm. in Luc. II, 44. De fide ad Grat. I, 4, 31 (Migne, PP. L. XV, 1569. XVI, 557 sq.); Hieronymus, Comm. in Matth. l. I (Migne, PP. L. XXVI, 26); Prudentius, Cathemerinon XII, 69—72. Dittochaeon 108 (Migne, PP. L. LIX, 905. LX, 102); Petrus Chrysologus, Sermo 157. 158. 159. 160 (Migne, PP. L. LII, 616. 619. 620. 621); Leo der Grosse, Sermo 31, 2; 33, 2; 34, 3; 36, 1 (Migne, PP. L. LIV, 236. 242. 246. 254); Hilarius, De Evangelio v. 23 (Corpus script. eccl. l. XXIII, 271); Sedulius, Paschale Carmen II, 95—96 (Corpus script. eccl. l. X, 50); Pseudo-Claudius Claudianus, Miracula Christi v. 4 (Claudii Claudiani carmina. Recogn. J. Koch. Lips. 1893. 8°. p. 309); Faustus von Reji (?), Sermo 8. 9 (Corpus script. eccl. l. XXI, 253. 256. 258); Gregor der Grosse, Hom. in Evang. I, 10 c. 6 (Migne, PP. L. LXXVI, 1112 sq.). — Darf es nach dem Gesagten allerdings auffällig erscheinen, wenn Pseudo-Epiphanius in der Myrrhe ein Sinnbild der Unsterblichkeit erblickt, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass auch diese Auffassung an die Verwendung der Myrrhe beim Begräbnisse anknüpft. Die Myrrhe soll eben zur Conservirung der Leiche dienen. Vgl. etwa Prudentius, Catheme-

auch „Herrin“ und „Hoffnung“ genannt wird, weil sie den Herrn und die Hoffnung der ganzen Welt ihr Kind nennen darf. Was den Ausdruck „die Perle“ angeht, so haben namentlich griechische und syrische Kirchenschriftsteller des Alterthums gerne den Herrn als (die) Perle bezeichnet, weil es üblich geworden war, die Geburt der Perle aus der Muschel als naturgeschichtliche Analogie zu der Geburt des Herrn aus der Jungfrau zu verwerthen [1].

22. Johannes von Damaskus (gest. vor 754) schreibt in seiner „Quelle der Erkenntniss“ (De fide orthodoxa IV, 14): „Die Gnade (ἡ χάρις), denn das bedeutet Anna, gebiert also die Herrin (τὴν κυρίαν), denn das bezeichnet der Name Maria. Denn Herrin aller Geschöpfe ist sie in Wahrheit geworden, weil sie die Mutter des Schöpfers gewesen.“ [2]

23. Die zwei Homilien auf Mariae Geburt unter dem Namen des Damasceners werden als unecht zu bezeichnen

---

rinon X, 51—52: adspersaque myrrha Sabaeo | corpus medicamine servat (Migne, PP. L. LIX, 880); Faustus von Reji, Sermo 9: myrram quae condiendis corporibus apta est (Corpus script. eccl. l. XXI, 256); Gregor d. Gr., Hom. in Evang. I, 10 c. 6: myrrha autem mortuorum corpora condiuntur . . . per myrrham namque, ut diximus, agitur, ne mortua caro putrefiat (Migne, PP. L. LXXVI, 1112. 1113), Hom. in Ezech. II, 10 c. 23: per myrrham vero corpora mortua condiuntur, ne a vermibus corrumpantur (Migne, PP. L. LXXVI, 1071). An diese Zweckbestimmung der Myrrhe knüpft jedenfalls auch Maximus von Turin an, wenn er bei Besprechung der Geschenke der Magier die Myrrhe sogar zum Symbol der Auferstehung macht: Aurum enim, ut audistis, obtulerunt, thus et myrrham. In auro ut nostrae redemptionis initia, quae iam in illo apparebant, ostenderent: in thure ut verae religionis cultus aliquando futurus atque idolorum significaretur cessatura superstitio: in myrrha quo ipsius et nostrum a mortuis aliquando futura praenuntiaretur resurrectio (Hom. 17; Migne, PP. L. LVII, 259 sq.).

[1] Den Spuren dieses Bildes ist kürzlich Usener nachgegangen. S. H. Usener, Die Perle. Aus der Geschichte eines Bildes: Theologische Abhandlungen, C. v. Weizsäcker zu seinem 70. Geburtstage gewidmet. Freiburg i. Br. 1892. 8°. S. 201—213.

[2] Migne, PP. Gr. XCIV, 1157. Die Stelle findet sich im römischen Brevier in festo Praesentationis B. M. V. (die 21. Nov.) lectio 4.

sein. Gegen die Echtheit der zweiten hat schon Leo Allatius Bedenken geäussert, und Langen ist, wie es scheint, mit Recht für die einheitliche Herkunft beider Homilien eingetreten[1]. In der zweiten Homilie (c. 7) wird eine lange Reihe von Grüssen an die Jungfrau in nachstehender Weise eingeleitet: „Sei gegrüsst, Maria oder unendlich Grosse (Μαρία ἤτοι μυρία), wegen der unbegrenzten Fülle der Lobpreisungen; denn wenn auch jemand unendlich viel (μυρία) über dich sagt, so wird er deinem Verdienste doch nicht gerecht werden. Sei gegrüsst, Herrin (κυρία), da du nach Mutterrecht die Herrschaft des Herrn aller Dinge erlangt hast, so dass man nicht fehlgreift, wenn man das All dir unterthan nennt. Sei gegrüsst, Meeresmyrrhe (σμύρνα θαλασσία), die du in dem salzigen Strome dieses Lebens ein der Sünde erstorbenes Fleisch trägst, aus welcher (bitteren Myrrhe) Süssigkeit (hervorgegangen ist) und reine Wonne, derjenige, welcher in dem Liede (5, 1) spricht: ‚ich habe Myrrhe gepflückt mitsamt meinen Gewürzen.'" Folgen biblische Sinnbilder: „sei gegrüsst, Dornstrauch . . . sei gegrüsst, Lade . . . sei gegrüsst, Zweig . . ."[2]

Die Worte χαῖρε, Μαρία ἤτοι μυρία, bezeugen, dass der Redner den Namen Maria zum Ausgangspunkte nehmen, diesem Namen seine ersten Huldigungsrufe entlehnen will. „Herrin" und „Meeresmyrrhe" sind uns als beliebte Auslegungen des Namens Maria auch schon sattsam bekannt. Die Zusammenstellung Μαρία ἤτοι μυρία ist uns freilich noch nicht begegnet. Natürlich ist sie lediglich durch den Gleichklang der Worte veranlasst und sie dient hier, wie schon angedeutet, zur Einführung einer allerdings fast nicht endenwollenden Fluth von Ehrennamen. Es wird deshalb wohl nur ein Wortspiel vorliegen, nicht aber eine etymologische Deutung des Namens Maria beabsichtigt sein. Uebrigens wird sich schon bald zeigen, dass man doch auch den Namen Maria selbst aus dem Griechischen herleiten und erklären zu dürfen glaubte (§ 25).

[1] J. Langen, Johannes von Damaskus. Gotha 1879. 8°. S. 224.
[2] Migne, PP. Gr. XCVI, 689.

In der Begründung oder Rechtfertigung des Epithetons „Meeresmyrrhe“ ist Pseudo-Johannes Damascenus entschieden glücklicher als Pseudo-Epiphanius (§ 21). Letzterer machte die Meeresmyrrhe zu einem Symbole der unsterblichen Perle, welche von Maria in dem Meere der Welt geboren wird; bei Pseudo-Johannes bleibt die Meeresmyrrhe ein Sinnbild der Mutter selbst, welche in dem Meere oder salzigen Strome dieses Lebens ein der Sünde erstorbenes Fleisch trägt (τὴν σάρκα νεκροφοροῦσα τῇ ἁμαρτίᾳ). Die Myrrhe bezeichnet also nicht die Unsterblichkeit, sondern das Erstorbensein im übertragenen Sinne[1].

24. Erzbischof Theophylakt von Achrida (gest. nach 1118) nimmt in seinem Commentare über das Lucas-Evangelium zweimal (zu 1, 38 und zu 10, 42) Gelegenheit, daran zu erinnern, dass Maria Herrin (κυρία) bedeute[2].

25. Das sogen. Protevangelium Iacobi, welches in den ersten Decennien des zweiten Jahrhunderts verfasst ist und das Leben Mariens bis zum bethlehemitischen Kindermorde erzählt, schliesst den Bericht über das Fest der Entwöhnung des Kindes mit den Worten ab, nach beendetem Mahle seien die Gäste voll Freude und unter Lobpreisungen des Gottes Israels heimgegangen (c. 6, 3). Eine Handschrift der Vaticana, etwa aus dem elften Jahrhunderte, fügt noch bei: „Und sie nannten auch ihren Namen Marjam, indem sie

[1] Als Symbol eines abgetödteten und der Welt erstorbenen Sinnes und Wandels ist die Myrrhe vorhin schon (§ 21) zur Sprache gekommen. In Betreff des Ursprungs dieser Auffassung vgl. etwa Theodoret von Cyrus, Comm. in Cant. 4, 14: „Myrrhe und Aloe ... das ist das Erstorbensein der Leidenschaften (τὴν νέκρωσιν τῶν παθῶν), denn die Myrrhe ist Merkmal der Todten, und die Bitterkeit der Versuchungen (τὸ πικρὸν τῶν πειρασμῶν), denn die Aloe ist bitter“ (Migne, PP. Gr. LXXXI, 145). Eine eingehendere Entwicklung des Satzes: per myrrham carnis nostrae mortificatio figuratur bei Gregor d. Gr., Hom. in Evang. I, 10 c. 6 (Migne, PP. L. LXXVI, 1113).

[2] Migne, PP. Gr. CXXIII, 708. 853.

sprachen: ihr Name wird nicht in Vergessenheit gerathen (λέγοντες ὅτι τὸ ὄνομα αὐτῆς οὐ μαρανθήσεται)." In einer Venediger und in einer Wiener Handschrift, von welchen die letztere etwa dem vierzehnten Jahrhunderte angehört, während das Alter der ersteren von v. Tischendorf nicht näher angegeben wird, heisst es statt dessen: „Und sie gaben ihr den Namen Marjam, weil ihr Name nicht in Vergessenheit gerathen wird in Ewigkeit (διότι τὸ ὄνομα αὐτῆς οὐ μαρανθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα)." [1]

Dass diese Bemerkung einen späteren Zusatz darstellt und nicht zum ursprünglichen Texte des Protevangeliums gehört, steht ausser Frage [2]. Ebensowenig kann es einem Zweifel unterliegen, dass dieser Zusatz eine etymologische Deutung des Wortes Marjam geben will: Μαριάμ von οὐ μαραίνεσθαι, eine Deutung freilich, welche an naiver Kühnheit die Erklärung lucus a non lucendo [3] noch weit hinter sich lässt.

26. Nicephorus Kallisti (im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts) berichtet in seiner Kirchengeschichte (I, 7), Anna habe das Kind, welches sie durch ihr Gebet erlangt hatte, Marjam genannt, um anzudeuten, dass Gott der Geber der Gnade sei (τὸ θεόσδοτον αἰνιττομένη τῆς χάριτος) [4]. Jedenfalls

---

[1] Evangelia apocrypha. Collegit atque recensuit C. de Tischendorf. Ed. alt. Lipsiae 1876. 8°. p. 14. Ueber die genannten Handschriften s. d. Proleg. p. XVIII sqq.

[2] Gleichviel ob der griechische Text der Schrift der Originaltext ist, wie die gewöhnliche Annahme will, oder „Uebersetzung eines hebräischen Urtextes", wie Conrady zu beweisen suchte; s. L. Conrady, Das Protevangelium Jacobi in neuer Beleuchtung: Theol. Studien und Kritiken. Bd. LXII. 1889. S. 728—784.

[3] Dieses lucus a non lucendo ist nicht etwa ein schlechter Witz, sondern ein sehr ernst gemeinter Satz der alten lateinischen Grammatiker. Die Etymologie e contrario (κατ' ἀντίφρασιν) hat überhaupt bei den Römern keine geringe Rolle gespielt. S. Wölfflin, Die Etymologien der lateinischen Grammatiker, im Archiv f. lat. Lexikogr. u. Gramm. Bd. VIII. 1893. S. 434—436.

[4] Migne, PP. Gr. CXLV, 652.

spielt Nicephorus hier auf die Bedeutung des Namens Maria an, und sehr wahrscheinlich ist es die Erklärung δῶρον „Geschenk", welche ihm vor Augen schwebt. Wenngleich ich nämlich diese Erklärung aus griechischen Quellen nicht zu belegen vermag [1], so möchte ich doch, auf syrische Zeugnisse gestützt (§ 27), die Behauptung wagen, dass dieselbe auch den Griechen nicht unbekannt war. Den Schleier des Ursprungs der Erklärung kann ich allerdings nicht lüften. Vielleicht hat man das Wort מִרְיָם als ein Derivativum von der Wurzel רוּם aufgefasst (vgl. § 63) und demselben mit Rücksicht auf ein anderes Derivativum von derselben Wurzel, תְּרוּמָה „Geschenk", die Bedeutung „Geschenk" zueignen zu dürfen gemeint.

Deutungen des Namens Maria bei syrischen Lexikographen.

27. Aus älteren syrischen Kirchenschriftstellern weiss ich keine Deutungen des Namens Maria beizubringen. Dass jedoch solche Deutungen bei den Syrern in Umlauf waren, beweisen die Werke der Lexikographen Bar Ali im neunten und Bar Bahlul im zehnten Jahrhunderte [2]. Diese Lexika

[1] Pseudo-Johannes Damascenus schreibt in der ersten der zwei vorhin (§ 23) erwähnten Homilien auf Mariae Geburt (c. 2): „O seliges Paar, Joachim und Anna! Euch ist die ganze Schöpfung verpflichtet. Denn durch euch hat sie dem Schöpfer ein Geschenk dargebracht, kostbarer als alle Geschenke (προσήγαγε δῶρον τῷ κτίστῃ δώρων πάντων ὑπερφερέστερον), eine reine Mutter, wie sie allein des Schöpfers würdig war" (Migne l. c. XCVI, 664). Johannes von Euböa, welcher um 744 gelebt haben soll, legt in seiner Rede auf Mariae Empfängniss (c. 13) der hl. Anna gleich nach der Geburt ihrer Tochter die Worte in den Mund: „Ich will sie Gott dem Herrn als Geschenk darbringen" (προσάξω αὐτὴν δῶρον κυρίῳ τῷ θεῷ, Migne l. c. XCVI, 1481). Diese Aeusserungen dürften immerhin beachtenswerth sein, wenngleich kein zwingender Grund vorliegt, in denselben einen Hinweis auf die Bedeutung des Wortes Maria, bezw. auf die Erklärung δῶρον zu finden.

[2] Ueber Bar Ali und Bar Bahlul vgl. W. Wrights Artikel Syriac Literature in der Encyclopaedia Britannica. 9. ed. vol. XXII. Edinburgh

setzen sich aus Glossen zusammen, in welchen seltenere syrische Wörter, insbesondere Fremdwörter, theils syrisch, durch bekanntere Synonyma, theils arabisch erläutert werden; auch Eigennamen werden aufgeführt und etymologisch erklärt. Den Namen Marjam erklärt Bar Ali zunächst syrisch „Geschenk“ (מתנתא), um sodann arabisch fortzufahren „Geschenk, nämlich die Herrin, die Mutter des Lichts“ [1]. — „Die Herrin, die Mutter des Lichts“, ist also nicht mehr Erklärung des Namens, sondern Bezeichnung der Person. Der Ausdruck „die Herrin“, welcher bemerkenswerther Weise dem Ausdruck „die Mutter des Lichts“ voraufgeht, ist offenbar schon stehendes Beiwort Mariens gewesen. „Mutter des Lichts“ = Mutter Christi ist eine den Orientalen wie den Occidentalen geläufige Redeweise.

Bar Bahlul erklärt syrisch: „Marjam ist s. v. a. Geschenk; Andere (erklären) Erleuchtung (מתנהרנותא).“ [2]

In einem syrischen Lexikon des Maroniten Georgius Karmsedinojo, 1619 zu Rom verfasst, aber nicht gedruckt, heisst es laut einer Abschrift: „Marjam, die Mutter Gottes, und es bedeutet: Geschenk Gottes.“ [3]

Die Erklärung „Erleuchtung“ ist uns bei den Griechen wiederholt begegnet (φωτισμός § 13. 20), und ohne Zweifel

1887. p. 847 b. 849 a. Ueber ihre Werke vgl. besonders P. de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen. Leipzig 1866. 8°. S. 1 ff.

[1] Die Worte Bar Alis finden sich bei R. Payne Smith, Thesaurus Syriacus. Fasc. VI. Oxonii 1883. col. 2226 s. v. „Marjam“. In der Gothaer Handschrift des Lexikons Bar Alis, welche G. Hoffmann, Syrisch-arabische Glossen. Bd. I. Kiel 1874. 1886. 4°. in Autographie herausgab, fehlt die Erklärung des Namens Marjam. Die nahe liegende Frage, ob dieselbe etwa auf Interpolation beruhe und nicht ursprünglich sei, wird erst nach genauerer Untersuchung der handschriftlichen Ueberlieferung des Lexikons beantwortet werden können.

[2] Lexicon Syriacum auctore Hassano Bar Bahlule. Ed. R. Duval. (Collection Orientale t. XV; 2. Sér. t. I.) Fasc. III. Parisiis 1890. col. 1157 s. v. „Marjam“. Die Erklärung des Namens Marjam war auch schon von Payne Smith l. c. mitgetheilt worden.

[3] Payne Smith l. c.

haben die Syrer diese Erklärung von den Griechen entlehnt. Auch die Deutung „Geschenk (Gottes)“ ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht erst auf syrischem Boden entsprossen, sondern auf ein griechisches Μαριὰμ δῶρον zurückzuführen, wenngleich letzteres erst erschlossen werden musste, nicht ausdrücklich bezeugt war (§ 26).

Deutungen des Namens Maria bei den lateinischen Kirchenschriftstellern des Alterthums und des Mittelalters.

28. Den abendländischen Deutungen des Namens Maria und der biblischen Eigennamen überhaupt hat Hieronymus die Wege gewiesen. Der früher schon (§ 9) erwähnte Liber interpretationis hebraicorum nominum ist eine der vielen Schriften, durch welche Hieronymus die Schätze morgenländischen Wissens dem Abendlande zugänglich zu machen suchte. Und das Abendland hat auch das ganze Mittelalter hindurch diese Schrift als eine in ihrer Art einzige Fundgrube mit unbegrenztem Vertrauen benutzt und verwerthet. Martianay behauptete: Tantum vero praestitit auxilium liber ille hebraicorum nominum apud ecclesiasticos maxime scriptores antiquioris aevi, ut eo destituti nihil haberent quod loquerentur in expositione divinarum scripturarum[1]. Ambrosius hat zu der Zeit, da er über den Namen Maria handelte, die Schrift des hl. Hieronymus wohl noch nicht gekannt und sehr wahrscheinlich aus einer griechischen Quelle geschöpft. Im übrigen aber ist im Abendlande bis ins sechszehnte Jahrhundert hinein, insoweit die gedruckte Literatur ein Urtheil ermöglicht, keine Deutung des Namens Maria vorgetragen worden, welche nicht unmittelbar oder mittelbar auf Hieronymus zurückzuführen wäre.

[1] S. Hier. opp. Ed. J. Martianay. t. II. Parisiis 1699. col. 353 bis 354. E. Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Haarlem 1876. S. 9, hat nicht gezögert, Martianays Wort zu dem seinigen zu machen.

29. Es war um 390, als Hieronymus sich entschloss, das, wie er glaubte, von Philo verfasste und von Origenes vervollständigte Onomastikon ins Lateinische zu übertragen. Laut der Vorrede hat er mehrere Handschriften des griechischen Textes zu Rathe gezogen und zugleich, auf seine eigene Kenntniss des Hebräischen gestützt, auch an dem Inhalte eine bald mehr bald weniger einschneidende Kritik geübt. Die Erklärung der Eigennamen des Alten Testamentes betreffend, schmeichelt er sich mit der Hoffnung, das im Lauf der Zeit mannigfach entstellte Gebäude wieder in guten Stand gesetzt zu haben (vetus aedificium nova cura instaurans), und in der Erklärung der Namen des Neuen Testamentes hat er sich, wie es scheint, der griechischen Vorlage gegenüber noch grössere Freiheit gestattet (imitari volens ex parte Origenem).

Auch die Anlage des Ganzen hat eine Aenderung erfahren. Während der griechische Text wenigstens in dem auf das Alte Testament entfallenden Theile ein einheitliches, alphabetisch geordnetes Lexikon gebildet zu haben scheint, geht Hieronymus die einzelnen biblischen Bücher von der Genesis bis zur Apokalypse oder vielmehr bis zum Barnabasbriefe[1] der Reihe nach durch, um die in einem jeden Buche auftretenden Eigennamen zu einer besonderen Gruppe zusammenzufassen und in alphabetischer Folge zu erläutern. Es kann also ein und derselbe Name zu wiederholten Malen zur Sprache kommen, und dies ist denn auch bei dem Namen Maria der Fall.

In den Interpretationes de Exodo heisst es[2] (zu Ex. 15, 20): Maria illuminatrix mea vel illuminans eos aut zmyrna maris aut stella maris. In dem Abschnitte De evangelio Matthaei

[1] Auf die Apokalypse folgt noch der Barnabasbrief, jedenfalls mit Rücksicht darauf, dass auch dieser Brief, wie die biblischen Bücher, beim Gottesdienste vorgelesen wurde. Vgl. Fr. X. Funk, Opera Patrum apostol. vol. I. ed. nova. Tub. 1887. Proleg. p. II.

[2] Ich citire nach der neuesten und besten Ausgabe des Liber interpretationis hebraicorum nominum bei de Lagarde, Onomastica sacra. Gott. 1870. I, 1—81; ed. alt. 1887. p. 25—116.

(zu Matth. 1, 16) wird der Name eingehender besprochen: Mariam plerique aestimant interpretari illuminant me isti vel illuminatrix vel zmyrna maris. Sed mihi nequaquam videtur. Melius est autem ut dicamus sonare eam stellam maris sive amarum mare. Sciendumque quod Maria sermone syro domina nuncupatur. In dem Kapitel De actibus apostolorum (zu Apgesch. 1, 14) wird bemerkt: Maria illuminata vel ut supra, und in dem Kapitel De epistola Pauli ad Romanos (zu Röm. 16, 6): Maria illuminans vel illuminata.

30. Es lässt sich nicht läugnen, dass die vorstehenden Citate eine Kritik sehr nahe legen. Obwohl bereits zu Ex. 15, 20 der gleiche Anlass geboten war, macht Hieronymus seine eigene Ansicht über die Bedeutung des Namens Maria erst zu Matth. 1, 16 geltend, und obwohl er sich hier für die Erklärungen stella maris sive amarum mare entscheidet, werden zu Apgesch. 1, 14 und zu Röm. 16, 6 andere Erklärungen angemerkt. Doch mag hier die Kritik schweigen; Spuren einer gewissen Flüchtigkeit lassen sich in den zahlreichen Schriften des vielbeanspruchten Presbyters von Bethlehem bekanntermassen mehrfach aufzeigen; der Schwerpunkt des Interesses fällt auf die Erklärungen selbst.

Mit alleiniger Ausnahme des stella maris haben wir die Erklärungen, welche Hieronymus anführt, sämtlich schon in den griechischen Onomastika angetroffen (vgl. § 10). Illuminatrix mea (zu Ex. 15, 20) ist jedenfalls nur Erweiterung des ursprünglicheren illuminatrix (zu Matth. 1, 16), und letzteres entspricht dem griechischen φωτισμός. Illuminans (zu Röm. 16, 6) ist φωτίζουσα. illuminans eos (zu Ex. 15, 20) φωτίζουσα αὐτούς, illuminata (zu Apgesch. 1, 14 und zu Röm. 16, 6) φωτιζομένη oder φωτισθεῖσα. Illuminant me isti (zu Matth. 1, 16) wird nur Erläuterung zu illuminata sein. Zmyrna maris = σμύρνα θαλάσσης, amarum mare = πικρὰ θάλασσα, domina = κυρία oder κυριεύουσα. Die Bemerkung: sciendum quod Maria sermone syro domina nuncupatur, hat § 15 ihre Würdigung gefunden.

Wenn die Deutung stella maris in den gedruckten griechischen Onomastika fehlt, so folgt daraus natürlich noch nicht, dass dieselbe auch in der Vorlage des hl. Hieronymus gefehlt habe. Gleichwohl spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass Hieronymus der Vater dieser Deutung ist. Gerade da, wo er selbst das Wort ergreift (zu Matth. 1, 16: melius est autem ut dicamus), bringt Hieronymus diese Deutung an erster Stelle in Vorschlag. Vor Hieronymus lässt dieselbe sich weder auf griechischem noch auf lateinischem Boden nachweisen. Die ältesten nachhieronymianischen Zeugen des bei den Lateinern so beliebt gewordenen stella maris schöpften ohne Zweifel aus Hieronymus; in die griechische Literatur aber hat stella maris allem Anscheine nach erst durch Uebersetzungen aus dem Lateinischen Eingang gefunden.

31. So vertraut die neue Deutung stella maris dem Theologen klingen mag, so befremdlich muss dieselbe bei näherer Prüfung dem Philologen erscheinen. Es will nicht gelingen, dem hebräischen Lexikon eine befriedigende Erklärung dieser Deutung zu entnehmen. Ein Wort „mar“ oder „mir“ in der Bedeutung „Stern“ ist dem Hebräischen durchaus fremd. Auf eine befriedigende Erklärung der Deutung kann aber in diesem Falle um so weniger verzichtet werden, als der muthmassliche Urheber der Deutung, Hieronymus, auch schon um 390 über eine sehr achtungswerthe Kenntniss des Hebräischen verfügte. Die Druckausgaben stimmen in der Schreibweise stella maris (zu Ex. 15, 20) und stellam maris (zu Matth. 1, 16), soweit sie mir bekannt sind, samt und sonders überein[1]. Und von den zahlreichen Handschriften bietet, soviel man weiss, nur eine eine abweichende Lesart. Ein Manuscript der öffentlichen Bibliothek zu Bamberg aus dem Ende des neunten Jahr-

[1] Auch der jüngste Herausgeber, de Lagarde, hat an dieser Schreibweise festgehalten. Ueber die ältesten Ausgaben der Schrift des hl. Hieronymus bezw. verschiedener Auszüge aus derselben vgl. § 60.

hunderts, von de Lagarde zur Vergleichung herangezogen [1], hat zu Matth. 1, 16 stillam statt stellam. Die Bedeutung dieser Variante scheint freilich sofort in Frage gestellt zu werden durch den Umstand, dass das genannte Manuscript zu Ex. 15, 20 stella aufweist, nicht stilla. Die Annahme, Hieronymus selbst habe an der einen Stelle stella, Stern, und an der andern Stelle stillam, Tropfen, geschrieben, muss ja von vorneherein als ausgeschlossen gelten. Indessen bleibt stillam deshalb beachtenswerth, weil gegen Ende des neunten Jahrhunderts stella maris in der lateinischen Kirche bereits weit verbreitet war; der Widerspruch, in welchen die Handschrift sich verwickelt, könnte daraus herzuleiten sein, dass zu Ex. 15, 20 die Nominativform in Frage stand und der Schreiber deshalb leichter durch das gebräuchliche stella maris über das stilla maris seiner Vorlage hinweggetäuscht wurde. Der text-

[1] Der Ausgabe de Lagardes liegen drei Handschriften zu Grunde: cod. Frisingensis (nunc Monacensis 6228) saec. VIII exeuntis, cod. Babenbergensis saec. IX exeuntis, cod. Berolinensis saec. XII. Ueber die erste Handschrift s. Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis. t. III. pars 3. Monachii 1873. 8°. p. 75; über die zweite s. H. J. Jaeck, Vollständige Beschreibung der öffentlichen Bibliothek zu Bamberg. Th. I. Nürnberg 1831. 8°. S. 88 Nr. 680; über die dritte s. de Lagarde, Hieronymi Quaestiones hebraicae in libro Geneseos. E recogn. P. de L. Lipsiae 1868. 8°. p. IV. Ueber die Lesart des cod. Babenbergensis zu Ex. 15, 20 und zu Matth. 1, 16 s. de Lagarde, Onomastica sacra. ed. alt. p. 41. 95. — Noch zwei andere Handschriften sind von de Lagarde wenigstens eingesehen worden: cod. Babenbergensis saec. XII und cod. Scaphusanus hac in parte saec. XIV exeuntis. Ueber die erstere s. Jaeck a. a. O. S. 89 Nr. 682; über die letztere s. de Lagarde, Hieronymi Quaestiones p. IV—V. — Zwei Abschriften des hieronymianischen Onomastikons in der Bibliothek der Benediktinerabtei Admont (in Obersteiermark), saec. XII und saec. XIII, weisen deutlich stella maris auf. So Pl. Steininger, Woher stammt „Stella Maris“? Theol.-prakt. Quartal-Schrift. Bd. XXXIII. Linz 1880. S. 62 Anm. — „Nach einer freundlichen Mittheilung aus Rom haben alle vatikanischen Handschriften des Hieronymianischen Onomastikum (auch Cod. 1471 aus dem 10. oder 11. Jahrh.) stella maris.“ So die Redaction der Zeitschrift f. kath. Theol. Bd. IV. Innsbruck 1880. S. 389.

kritische Werth der Bamberger Handschrift im allgemeinen würde sich erst dann genauer bestimmen lassen, wenn die handschriftliche Ueberlieferung der Schrift des hl. Hieronymus eingehender untersucht und insbesondere das genealogische Verhältniss der erhaltenen Handschriften klar gestellt wäre. Ueber die in Rede stehende Frage aber lässt sich auch heute schon Sicherheit erzielen. Der Mangel an äusseren Zeugnissen für die Lesart stilla wird durch das Gewicht der inneren Gründe ausgeglichen. Aus inneren Gründen muss Hieronymus stilla und stillam geschrieben haben.

Melius est autem, sagt er, ut dicamus sonare eam stellam oder stillam maris sive amarum mare. Das amarum mare zeigt, dass Hieronymus den zu deutenden Namen „Marjam" gesprochen (sei es unter dem Einflusse seiner jüdischen Lehrer, sei es im Anschlusse an die Schreibweise des Neuen Testamentes), und dass er dieses „Marjam" für ein Compositum gehalten hat, bestehend aus mar und iam. Das letztere, iam, war s. v. a. Meer. Mar dagegen kömmt im Alten Testamente theils als Adjectivum in der Bedeutung „bitter", theils als Substantivum in der Bedeutung „Tropfen" vor. Es war somit eine zwiefache Uebersetzung möglich. Als Substantivum in der Bedeutung „Tropfen" tritt mar im Alten Testamente allerdings nur ein einziges Mal, Is. 40, 15, auf. Nichtsdestoweniger musste Hieronymus der Uebersetzung „Tropfen des Meeres" den Vorzug geben; dem Kenner des Hebräischen machte das Compositum mariam nothwendig zunächst den Eindruck einer Genetiv-Verbindung zweier Substantiva. Die Wahl des Wortes stilla lag gar zu nahe; die vorhieronymianische Uebersetzung des Buches Isaias hatte das griechische σταγών durch stilla wiedergegeben[1], und als Hieronymus bald nach Herausgabe der „Erklärung der hebräischen Namen", um 391, das Buch Isaias aus dem Hebräischen übertrug, glaubte er

[1] So die Uebersetzung des Buches Isaias bei P. Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae. t. II. Parisiis 1751. 2°. p. 515—637; s. p. 581. Ein anderer vorhieronymianischer Text des Buches Isaias ist, so viel ich weiss, nicht an die Oeffentlichkeit getreten.

gleichfalls den hergebrachten Ausdruck beibehalten zu sollen [1]. Erst an zweiter Stelle kam die Uebersetzung „bitteres Meer“ in Frage; sie erschien eben mit Recht nicht unbedenklich, insofern der Hebräer das Adjectivum dem Substantivum folgen zu lassen pflegt, also wohl nicht mariam, sondern iammar gesagt haben würde (vgl. § 11). Offenbar hat Hieronymus auch in der Stellung der Wörter den Bau des Compositums mariam nachahmen wollen, indem er schrieb: stillam maris sive amarum mare.

Es waren im wesentlichen die vorstehenden Erwägungen, auf Grund deren Steininger (1880) den Satz vertrat, Hieronymus könne nur stillam geschrieben haben, stellam müsse „ein alter Schreibfehler“ sein [2]. Steininger glaubte der erste zu sein, welcher diese Beobachtung gemacht habe. Indessen hatte einige Jahre vorher (1877) Grünbaum mit nicht geringerer Entschiedenheit erklärt, bei Hieronymus sei „ohne Zweifel“ stillam statt stellam zu lesen [3]. Auch Grünbaum scheint der

[1] Eine durchaus zuverlässige Ausgabe der hieronymianischen Uebersetzung des Buches Isaias liegt nicht vor. Die Handschrift aber, welche die Grundlage einer solchen Ausgabe bilden müsste und welche ja auch zur Grundlage der sixtinisch-clementinischen Vulgata-Recension gemacht wurde, der berühmte cod. Amiatinus aus den Jahren 690—716, begegnet sich Is. 40, 15 mit der clementinischen Vulgata-Ausgabe in der Lesart: ecce gentes quasi stilla situlae. S. Heyse-de Tischendorf, Biblia sacra latina Veteris Testamenti Hieronymo interprete. Lipsiae 1873. 8°. p. 750. Ebenso, ecce gentes quasi stilla situlae, schreiben auch Martianay, S. Hier. opp. t. I. Parisiis 1693. col. 520, und Vallarsi, S. Hier. opp. t. IX. Veronae 1738. col. 741 (Venetiis 1770. col. 741).

[2] Pl. Steininger, Woher stammt „Stella Maris“? Theol.-prakt. Quartal-Schrift. Bd. XXXIII. Linz 1880. S. 58—64.

[3] M. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft. Bd. XXXI. Leipzig 1877. S. 292. — Fr. Delitzsch, Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia. 3. Aufl. Leipzig 1879. (Keil und Delitzsch, Biblischer Commentar über das Alte Testament. Th. III. Bd. 1.) S. 419, bemerkte zu dem Worte מַר Is. 40, 15: „Hienach deuteten die Alten Μαριάμ מַרְיָם (מִרְיָם) ‘stilla maris’, woraus später ‘stella maris’ wurde.“ Ebenso in der 4. Auflage des Commentares, vom Jahre 1889, S. 415. In

Meinung gewesen zu sein, er habe keinen Vorgänger. Aber schon Klöden (1840) hatte den Thatbestand durchschaut und dieselbe These aufgestellt [1]. Ja schon der alte Estius (gest. 1613) hat zu den Worten des hl. Hieronymus bemerkt: cum 'mar' nusquam inveniatur pro 'stella', suspicio est pro 'stella' 'stillam' legendam, alioqui (quod absit) imperitiae erit culpandus in lingua hebraea Hieronymus [2].

Der von Estius angedeutete Grund muss offenbar etwas Einleuchtendes und etwas Zwingendes haben, wenn unter seinem Eindruck eine Reihe von Forschern, ganz unabhängig von einander, sich gegen eine Lesart entscheiden, welche durch die Autorität sämtlicher Handschriften und Druckausgaben gesichert zu sein scheint. Die Schreibweise der Bamberger Handschrift ist, wie gesagt, erst durch de Lagarde (1870) ans Licht gezogen worden, und Grünbaum und Steininger haben dieselbe ausser Acht gelassen.

32. Trotzdem haben die Ausführungen Steiningers nicht bloss Zustimmung [3], sondern auch Widerspruch gefunden. Es musste ja auf den ersten Blick überraschen und befremden,

der 2. Ausgabe hingegen, vom Jahre 1869, fehlt diese Bemerkung. Dieselbe mag sich also wohl auf Grünbaum stützen.

[1] K. F. Klöden, Zur Geschichte der Marienverehrung, besonders im letzten Jahrhunderte vor der Reformation, in der Mark Brandenburg und Lausitz. Berlin 1840. 8°. S. 17. Klöden lässt, ebenso wie Delitzsch, aus 'stilla maris' später 'stella maris' werden, ohne stilla ausdrücklich als die ursprüngliche Schreibweise des hl. Hieronymus zu bezeichnen.

[2] Guilielmi Estii Annotationes in praecipua ac difficiliora Sacrae Scripturae loca. Duaci 1621. 2°. p. 479b, in Luc. 1, 27. Statt 'mar' ist hier 'Mariam' gedruckt, jedenfalls ein Druckfehler. — Vgl. auch Gr. Gr. Francus, Lexicon Sanctum. Hanoviae 1634. 12°. p. 77: Bernhardus Hom. 2. ad loc. Lucae: 'Missus est Angelus', ait significare Mariam stellam maris. 'Stillam' forte voluit dicere, quae Hebraeis est מַר, i. e. gutta, stilla.

[3] Zustimmend äusserten sich auch M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik. Bd. III. Freib. i. Br. 1882. 8°. S. 456; G. Kolb, Wegweiser in die marianische Literatur. Freib. i. Br. 1888. 8°. S. 84; ein Ungenannter in der Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. XII. 1888. S. 752.

wenn das altehrwürdige und schöne Beiwort der Gottesmutter auf einen „Schreibfehler“ zurückgeführt wurde. Unverkennbar ist die Polemik gegen Steiningers These vorwiegend dem ersten Eindrucke entsprungen und trägt dementsprechend den Stempel einer gewissen Unklarheit und Uebereilung.

Ein Referat über die Abhandlung Steiningers, in welchem ich auch für die Ursprünglichkeit der Lesart stilla, stillam eintrat, gab der Redaction der Zeitschrift für katholische Theologie zu einer zwiefachen Einrede Anlass [1]. Meinem Hinweise auf die Schreibweise des cod. Babenbergensis, stillam, begegnete die Redaction mit der Frage: „Wäre es nicht möglich, dass die Variante Stilla maris von jenem Kenner des Hebräischen herrührte, welcher, wie Lagarde nachgewiesen hat, an den Schriften des hl. Hieronymus Correcturen vornahm?“ [2]

De Lagarde hat darauf aufmerksam gemacht, dass in den Handschriften der hieronymianischen Quaestiones hebraicae in libro Geneseos [3] der hebräische Text der Genesis nach verschiedenen Recensionen angeführt wird (Gen. 2, 8 z. B. heisst es nach einigen Handschriften mimizra, nach anderen meccedem). Es lag nahe, zu schliessen, dass die von dem masorethischen Texte abweichende Lesart (mimizra = מִמִּזְרָח) als

[1] Mein Referat in der Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. IV. 1880. S. 387 f.; die Bemerkungen der Redaction ebd. S. 389.

[2] Dieses Bedenken ist wiederholt worden von A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heil. Schrift. Münster i. W. 1887. 8°. S. 137 Anm., und von A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens u. s. w. Linz 1893. 8°. S. 412 Anm. Wenn Schäfer und Salzer behaupten, die Vertheidigung der Lesart stilla stütze sich „nur“ auf den cod. Babenbergensis, so ist dies nach dem Gesagten sehr wenig zutreffend. Steininger hat die genannte Handschrift und ihre Lesart nicht gekannt, hat sich also nothwendig auf anderweitige Beweismomente gestützt. Ich habe auf die Handschrift hingewiesen, habe aber dieser neuen Stütze durchaus keine entscheidende Bedeutung beigemessen. Uebrigens erklärt Salzer gleichzeitig, Steiningers und meine Beweisführung sei „zwar vom wissenschaftlichen Standpunkte aus unanfechtbar, aber nicht überzeugend.“ Ich sollte meinen, was unanfechtbar ist, müsse auch überzeugend sein.

[3] Hieronymi Quaestiones hebraicae in libro Geneseos. E recogn. P. de Lagarde. Lipsiae 1868. 8°.

die ursprüngliche anzusehen, die dem heutigen Texte entsprechende Lesart (meccedem = מִקֶּדֶם) auf die Hand eines des Hebräischen kundigen Correctors zurückzuführen sei[1]. Dabei entging es de Lagarde, dass schon Martianay in manchen Handschriften der hieronymianischen Uebersetzung des Alten Testamentes fortlaufende Randglossen gefunden hatte, welche einzelne Wörter des Textes durch passendere Ausdrücke ersetzen wollen (so Ps. 2, 1 plebes für tribus, Ps. 2, 7 narrabo für adnuntiabo)[2]. Martianay hatte den Glossator antiquissimum hebraeum quendam scriptorem genannt, und de Lagarde bemerkte bei einer späteren Gelegenheit, es könne keinem Zweifel unterliegen, dass in diesem Glossator der vorhin erwähnte Corrector wiederzuerkennen sei[3]. Berger endlich hat es wahrscheinlich gemacht, dass der Anonymus ein getaufter Jude war, welcher um 800, vielleicht im fränkischen Reiche, lebte[4].

Von diesem Kenner des Hebräischen nun soll die Lesart stillam maris herrühren? Es wäre vorauszusetzen, dass der Anonymus auch den Liber interpretationis hebraicorum nominum einer Correctur unterzogen, vielleicht gar die Vorlage des cod. Babenbergensis selbst in Händen gehabt hat. Einer derartigen Voraussetzung aber fehlt aller und jeder Anhaltspunkt. In dem kritischen Apparate, welchen de Lagarde seiner Edition des genannten Buches beigegeben hat, ins-

[1] Genesis graece. Edidit P. A. de Lagarde. Lipsiae 1868. 8°. Praef. p. 23 sq.

[2] Der erste Band der Martianayschen Ausgabe der Werke des hl. Hieronymus, Paris 1693, führt den Sondertitel: Divina bibliotheca antehac inedita, complectens translationes latinas Veteris ac Novi Testamenti, cum ex hebraeis, tum e graecis fontibus derivatas; innumera quoque scholia marginalia antiquissimi hebraei cuiusdam scriptoris anonymi, hebraeas voces pressius exprimentis.

[3] Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi. E recogn. P. de Lagarde. Lipsiae 1874. 8°. p. VII sq.

[4] S. Berger, Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. (Thesis.) Nanceii 1893. 8°. p. 1—4.

besondere in den hier mitgetheilten Lesarten des cod. Babenbergensis, dürfte auch das geübteste Auge Anzeichen eines Eingreifens jenes Correctors nicht entdecken. Hat doch der kritische Scharfblick eines de Lagarde nichts von solchen Anzeichen wahrgenommen, obwohl gerade de Lagarde es war, welcher den in Frage stehenden Codex zum ersten Male näher untersuchte und welcher zugleich ausgesprochener Massen den Spuren der Thätigkeit jenes Correctors ein besonderes Interesse widmete[1]. Oder sollte der Anonymus in der Vorlage des cod. Babenbergensis eben nur an jener einen Stelle eine Aenderung vorgenommen, nur auf das vorausgesetzte stellam den Finger gelegt haben? Eine solche Annahme würde geradezu als Ausflucht bezeichnet werden müssen, um so mehr, als die Handschrift zu Ex. 15, 20, wie bemerkt, nicht stilla, sondern stella hat. Gesetzt aber auch (freilich nicht zugegeben), dass die Lesart stillam, direct oder indirect, auf den fraglichen Corrector sich zurückführen lasse, so würde damit die Frage, ob Hieronymus stellam oder stillam geschrieben habe, noch keineswegs entschieden sein. Aus den vorhin (§ 31) entwickelten Gründen wäre zu folgern, dass der Kenner des Hebräischen nicht etwa eine neue Lesart in den Text eingeführt, sondern nur die ursprüngliche Lesart wiederhergestellt habe.

33. Jener Hauptfrage nach der Schreibweise des hl. Hieronymus wollte die Redaction der Zeitschrift für katholische Theologie näher treten, wenn sie weiterhin darauf hinwies, „dass Professor Lauth in der autographirten Schrift: Moses-Osarsiph-Salichus u. s. w. (München 1879) ein nach seiner Erklärung von Moses und dessen Verwandten herrührendes hieroglyphisches Denkmal mittheilt, auf welchem eine knieende weibliche Figur mit der Ueberschrift: Minur-juma und dem Ideogramme eines Sternes nach Minur vorkommt. Sollte jene Figur auch nicht, wie Lauth annimmt, Maria (Mirjam),

[1] Vgl. etwa die Aeusserung de Lagardes in seiner Ausgabe des Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi p. VIII.

die Schwester Mosis, darstellen, so wäre jedenfalls die Existenz eines Frauennamens Minurjuma oder Minurjam erwiesen, dessen semitische Bedeutung nur stella maris sein könnte.“ [1]

Aber wie berührt denn alles dies die Frage, ob Hieronymus stellam oder stillam geschrieben habe? Ein Zusammenhang mit dieser unserer Frage würde offenbar erst hergestellt werden müssen durch die weitere Annahme, Hieronymus habe den Frauennamen „Meeresstern“ gekannt und im Hinblick auf diesen Namen dem hebräischen mar die Bedeutung „Stern“ beigelegt [2].

Ein Eingehen auf diese Annahme ist jedoch nicht nöthig. Hieronymus kann den Namen nicht gekannt haben, wenn der Name überhaupt nicht existirt hat. Ein Frauenname von der Bedeutung „Meeresstern“ ist von vorneherein recht unwahrscheinlich; irgend welche Belege für das Vorkommen dieses Namens lassen sich nicht beibringen, und von einem Nachweise desselben durch Lauth darf nicht die Rede sein.

Auf einer (früher im Louvre befindlichen) ägyptischen Stele ist nach Lauth Moses dargestellt, wie er mit seiner Familie (cum familia sua) Opfer darbringt. In der mittleren dreier Frauengestalten erkennt Lauth Mirjam, die Schwester Moses', wieder (in genua prolapsa, eodem quo duae comites habitu, Deum invisibilem adorat). Vor dem zur Seite gekehrten Gesichte dieser Gestalt erblickt Lauth hieroglyphische Schriftzeichen, welche zu lesen und zu deuten seien: Minurjuma = Mirjam = stella maris [3].

---

[1] Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. IV. 1880. S. 389. Auch A. Schäfer a. a. O. redet „von dem vorhandenen — von Lauth nachgewiesenen — ägyptischen Frauennamen Minurguma oder Minurjan = Meeresstern.“ Nach Lauth ist übrigens Minurjuma nicht ein ägyptischer Name, sondern die ägyptische Aussprache und Schreibweise des hebräischen Namens Mirjam.

[2] Diesen Sachverhalt hat schon A. Schäfer a. a. O. angedeutet. Schäfer ist indessen vorsichtig genug gewesen, es dahingestellt sein zu lassen, ob Hieronymus den „ägyptischen Frauennamen“ gekannt habe oder nicht.

[3] Fr. J. Lauth, Moses-'Hosarsyphos-Sali'hus etc. Monachî 1879. 4°. p. 97 sqq. Die Abhandlung Lauths, Moses-Osarsyphos-Salichus in

Ueber die Richtigkeit und den Werth der von Lauth vertretenen Erklärung der Stele steht dem Nicht-Aegyptologen kein Urtheil zu. Die Aegyptologen aber sind an Lauths Schrift theilnahmlos vorübergegangen[1]. Schon vor Veröffentlichung dieser Schrift hatte der Verfasser in verschiedenen bedeutsamen Fragen der Aegyptologie eine mehr oder weniger isolirte Stellung eingenommen[2], und seine späteren Publicationen haben auch in den Kreisen der Fachgenossen sehr wenig Beachtung, geschweige denn Anerkennung gefunden. Wiedemann hat ausdrücklich erklärt, die Versuche Lauths, Moses in ägyptischen Inschriften nachzuweisen, seien „als verfehlt zu betrachten“[3], und auf Grund persönlicher Anfragen darf ich beifügen, dass die weitaus grössere Mehrzahl der Aegyptologen dieser Ansicht beipflichtet. Auch die Redaction der Zeitschrift für katholische Theologie kann sich offenbar eines Zweifels an der Richtigkeit der Aufstellungen Lauths nicht erwehren. Sie glaubt indessen, auch wenn die bezeichnete Figur nicht Mirjam darstelle, so sei doch die Existenz eines

---

der Monatsschrift „Der Beweis des Glaubens“, Sept. 1881, ist mir nur aus der Anführung bei H. H. Prince Ibrahim-Hilmy, The Literature of Egypt and the Soudan (London 1886—1888) I, 360 bekannt.

[1] H. Vuilleumier, Le Moïse Égyptien d'après le Dr. Lauth: Revue de théol. et de philos., Nov. 1880, p. 569—582, wandte sich an die Aegyptologen mit der Bitte um fachmännischen Aufschluss über die Bedeutung und die Zuverlässigkeit der Entdeckungen Lauths. Antwort hat Vuilleumier, so viel ich weiss, nur von E. Kautzsch erhalten, welcher aber ganz „unfachmännisch“ das Schweigen der Fachmänner dahin erklärte, „dass die Aegyptologen als höfliche Leute ihrem Collegen nicht widersprechen mögen“; s. den Wissenschaftl. Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre 1880. Herausgeg. von E. Kuhn und A. Müller. Leipzig 1883. 8°. S. 114. Eine gleich abfällige und boshafte Bemerkung Kautzschs über „die Enthüllungen Lauths“ findet sich auch in dem Wissenschaftl. Jahresberichte über die Morgenländ. Studien im Jahre 1879. Leipzig 1881. S. 111.

[2] Vgl. etwa die Introductio der fraglichen Schrift, p. 1 sqq.

[3] A. Wiedemann, Aegyptische Geschichte. (Handbücher der Alten Geschichte. Serie I. Abth. 1.) Gotha 1884—1888. S. 492 Anm. 2.

Frauennamens „Meeresstern“ durch die Stele ausser Zweifel gestellt.

Aber gerade in der Lesung und Erklärung dieses Namens verfährt Lauth mit einer Kühnheit und Willkür, welche auch dem Nicht-Aegyptologen eine Kritik nicht bloss ermöglicht, sondern fast aufdrängt. Lauth liest, wie gesagt, minurjuma. Die Wörter minur und juma seien durch phonetische Zeichen dargestellt, und hinter denselben ständen die betreffenden Determinative (d. i. Zeichen, welche einem Worte nachgesetzt werden, um den Sinn desselben zu bestimmen), nämlich das Bild eines Sternes hinter minur und das Bild einer Wassermenge hinter juma. Die Lesung minur nun stützt sich auf das angeblich folgende Bild eines Sternes; an und für sich, d. h. abgesehen von dem Determinativ, würden die fraglichen Schriftzeichen auch noch andere Lesungen gestatten (die ägyptische Schrift lässt alle Vocale und oft auch Consonanten unbezeichnet). In Wirklichkeit aber ist das Bild eines Sternes nicht vorhanden oder nicht erkennbar. Dass es vorhanden sei bezw. vorhanden gewesen sei, erschliesst Lauth erst daraus, dass der Name Mirjam „Meeresstern“ bedeute. Determinativi quidem signi post minur, stellam dico, nonnisi perexigua manent vestigia; nihilominus nominis significatio eadem esse debet. Nam ut recentiores omittam, qui uno ore nomen Mirjam מִרְיָם ‘stellam maris’ esse autumant, quid inde eliciendum nisi hoc ipsum etymon?[1] Also die Lesung minur fusst auf der Bestimmung des Determinativs, und die Bestimmung des Determinativs fusst auf der Voraussetzung des Namens „Meeresstern“. Und auf diese selbe Voraussetzung gründet sich auch die Lesung juma. Die Schriftzeichen, wenigstens der letzte Theil derselben und insbesondere auch das Determinativ, sind wiederum in Wirklichkeit nicht vorhanden oder nicht erkennbar. Quodsi quis objecerit, ultima ejus scriptionis [sc. scriptionis minurjuma] signa . . . haud ita bene in monumentulo distingui, facere non possum quin concedam[2].

[1] Lauth l. c. p. 99. [2] Ib. p. 104.

Ob es glaubhaft ist, dass der Name Mirjam ägyptisch „Minurjuma“ gesprochen und geschrieben worden sei, mag dahingestellt bleiben. So viel aber ergibt sich aus dem Gesagten mit voller Sicherheit, dass Lauth den Frauennamen Minurjuma nicht nachgewiesen, sondern vorausgesetzt hat. Die Lesung Minurjuma beruht von Anfang bis zu Ende auf Conjectur; sie steht und fällt mit der Hypothese, dass in der Frauenfigur Mirjam zu suchen und der Name Mirjam „Meeresstern“ zu übersetzen sei.

Damit ist auf das kleine Körnchen Wahrheit hingewiesen, welches der Einwand der Redaction in sich birgt: Lauth übersetzt Mirjam „Meeresstern“. Die Frage, ob Hieronymus stellam oder stillam geschrieben habe, wird davon natürlich nicht berührt. Doch könnte Lauths Beispiel unsern früheren Satz, dass die Uebersetzung: Mirjam „Meeresstern“ lexikalisch unzulässig sei (§ 31), zu erschüttern scheinen. Aber dieser Schein ist trügerisch. Wie haltlos die Behauptung Lauths ist, die genannte Uebersetzung sei in neuerer Zeit allgemein recipirt (recentiores uno ore Mirjam ‘stellam maris’ esse autumant[1]), wird später im einzelnen zu zeigen sein. Lauth seinerseits rechtfertigt diese Uebersetzung mit den Worten: sive a verbo נוּר nur = lucere ducis, unde נֵר lumen, luminare, forma pielistica sumtum, quasi sit ‘dans lumen’ — sive ad accadicum (sumericum) ‘mul (= mur) stella’ provocas[2]. Ein Verbum נוּר „leuchten“ kömmt im Alten Testamente überhaupt nicht vor. Die forma pielistica, d. i. jedenfalls das Participium Piel im Femininum, würde etwa lauten מְנוֹרֶרֶת oder מְנַוֶּרֶת. Und diese Form soll einem ‘mir’ gleichgesetzt werden? Hieronymus würde antworten: mihi nequaquam videtur (zu

[1] Lauth l. c. p. 99. An einer späteren Stelle, p. 103—104, citirt Lauth ein bekanntes Wort des hl. Bernhard und drei kirchliche Hymnen bezw. Antiphonen, und glaubt mit diesen Zeugnissen bewiesen zu haben: unanimiter, sive traditione quadam, sive perspecto idiomatis ebraïci caractere, perantiquam illam τῆς Mirjam lexeos explanationem ab ecclesiasticis porrigi.

[2] Lauth l. c. p. 99.

Matth. 1, 16). Um die bejahende Antwort Lauths einigermassen verständlich zu finden, muss man wohl annehmen, er habe nicht mir, sondern minur mit jener Pielform in Parallele gebracht. Aber minur soll ja doch nur die ägyptische Aussprache und Schreibung sein, kann also jedenfalls nicht zur Grundlage einer etymologischen Erklärung gemacht werden. Und erst das akkadische (sumerische) mul (= mur) stella! Ist es denn zulässig, zur Erklärung eines hebräischen Wortes ein akkadisches Wort zu Hilfe zu nehmen? Das Akkadische gehört doch nicht in den Kreis der semitischen Sprachen. Und darf mul ohne Weiteres abgeändert werden in mur? Und auch dieses mur deckt sich doch noch nicht mit mir. Soll demnach Lauths Beweisführung für die Richtigkeit der Uebersetzung: Mirjam = „Meeresstern" überhaupt etwas beweisen, so könnte es wohl nur die Unbeweisbarkeit der These sein.

34. Ungleich treffender als die Polemik der Redaction der Zeitschrift für katholische Theologie war die Einrede Scheggs. Schegg ging wenigstens auf den Kern der Frage ein, indem er die Vermuthung geltend machte, die Deutung stella maris bei Hieronymus beruhe wohl „auf einer gedachten Contraction aus מְאוֹר יָם (vgl. I Mos. 1, 16, φωστήρ, Vulg. luminare)". Es halte schwer, fügte Schegg bei, zu sagen, was man sich bei „Meerestropfen" denken solle; freilich sei auch „Meeresstern", so poetisch es klinge, kein semitischer Frauenname[1].

Aber auch auf diesem Wege lässt sich das Räthsel nicht lösen, lässt sich die Lesart stella maris nicht erklären. Scheggs Einwendung scheitert an folgenden Erwägungen.

[1] P. Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn. München 1882. S. 56 Anm. Auch Scheggs Einrede ist wiederholt worden von A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heil. Schrift. S. 137 Anm., und von A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens. S. 412 Anm. Schegg seinerseits fusste auf v. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung. 4. Aufl. Regensburg 1876. S. 604 Anm. 2, welcher die Deutung stella maris bei Hieronymus mit der Bemerkung erläuterte: „מרים etwa Contraction aus מְאוֹר יָם".

Erstens. Die Dunkelheit oder Unverständlichkeit des Namens „Meerestropfen“ bleibt an dieser Stelle völlig ausser Betracht. Dieselbe bildet durchaus keine Instanz gegen die Lesart stilla maris. Der Name „bitteres Meer“ (melius est, sagte Hieronymus, ut dicamus sonare eam stellam oder stillam maris sive amarum mare) dürfte nicht viel weniger räthselhaft sein. Ueberhaupt hat Hieronymus nur die sprachlich zulässigen Uebersetzungen des Wortes Maria angeben wollen, ohne zu fragen, ob diese Uebersetzungen sachlich zutreffend seien oder nicht. Der Name „Meeresstern“ endlich ist nicht nur den Semiten, sondern dem gesamten Alterthum unbekannt gewesen.

Zweitens. Es geht nicht an, zu unterstellen, Hieronymus habe in mar eine Contraction aus מְיאוֹר erblickt. Er sprach, wie wir früher sahen (§ 31), „Marjam“. Seine Deutung amarum mare gründet sich auf die Voraussetzung, mar sei keine Contraction, und es ist bereits hervorgehoben worden, dass ganz dieselben Prämissen, auf welche amarum mare zurückweist, noch mehr die Uebersetzung stilla maris empfahlen bezw. forderten (§ 31). Aus מְאוֹר aber konnte — und das wusste auch Hieronymus — durch Contraction nicht mar, sondern nur etwa mōr entstehen, und morjam würde „Meeresmyrrhe“ heissen. Es ergäbe sich also die Uebersetzung, welche Hieronymus selbst schon erwähnt, aber als unberechtigt ablehnen muss, weil er eben marjam spricht, und nicht morjam.

Drittens. מָאוֹר heisst nicht „Stern“ und wird von Hieronymus in seiner Uebersetzung des Alten Testamentes nicht ein einziges Mal durch stella wiedergegeben. In der Regel übersetzt Hieronymus das Wort durch luminare oder luminaria (Gen. 1, 14. 16. Ex. 25, 6; 35, 8. 28. Ps. 74, 16 hebr. Ez. 32, 8), zweimal lux (Ps. 90, 8 hebr. Prov. 15, 30), einmal ignes (Ex. 35, 14), einmal lucernae (Num. 4, 16). מְנוֹרַת הַמָּאוֹר heisst Ex. 35, 14 candelabrum ad luminaria sustentanda, Num. 4, 9 einfach candelabrum. Viermal ist מָאוֹר unübersetzt geblieben (Gen. 1, 15. Ex. 27, 20; 39, 37. Lev. 24, 2)[1].

[1] Diese Angaben fussen auf der schon erwähnten Ausgabe bezw. Collation des cod. Amiatinus (in seinem alttestamentlichen Theile) von

Es erhellt, dass Hieronymus מְאוֹר יָם sehr wahrscheinlich luminare maris übersetzt haben würde, jedenfalls aber nicht stella maris.

35. Es bleibt somit nur die Alternative übrig: entweder hat Hieronymus dem hebräischen mar eine Bedeutung beigelegt, welche demselben völlig fremd ist, oder aber Hieronymus hat stilla maris geschrieben, nicht stella maris. Die Wahl zwischen diesen Annahmen kann nach den vorstehenden Erörterungen nicht mehr zweifelhaft erscheinen. Es darf billig Wunder nehmen, dass noch ein Forscher wie Caspari bei der erstgenannten Möglichkeit sich beruhigen konnte. „In iam", schrieb Caspari, „hat Hieronymus יָם gefunden und in mar Stern, eine Bedeutung, die mar weder im Hebräischen noch im Aramäischen hat." [1] Schon Estius würde (nach der § 31 angeführten Aeusserung) entgegnet haben: dass mar nicht „Stern" bedeutet, hat Hieronymus ebensowohl gewusst, wie wir es wissen, und weil er es wusste, hat er mar nicht „Stern" übersetzen können.

Die Stellungnahme Casparis und der Freunde der Lesart stella überhaupt ist natürlich bedingt und bestimmt durch die Autorität der Ausgaben bezw. der Handschriften. Den Handschriften aber kann in unserer Frage keine entscheidende Beweiskraft zuerkannt werden. Auch wenn sämtliche Handschriften einmüthig für die Lesart stella einträten, was, wie wir sahen, in Wirklichkeit nicht der Fall ist, so würde gleich-

---

Heyse und v. Tischendorf, Leipzig 1873. Auch auf den heutigen Vulgatatext finden dieselben unbeschränkte Anwendung, abgesehen von den zwei Psalmenstellen. Die Vulgata (Psalterium Gallicanum) hat Ps. 73, 16 aurora für מְאוֹר und Ps. 89, 8 illuminatio. In seiner eigenen Psalmenübersetzung schrieb Hieronymus nach dem cod. Amiatinus an der ersten Stelle luminaria und an der zweiten lux. Ebenso heisst es bei P. de Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi. Lipsiae 1874. 8°. p. 79. 97.

[1] C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota. I. Christiania 1883. 8°. S. 298 Anm. 3.

wohl die handschriftliche Ueberlieferung den vorhin dargelegten inneren Gründen gegenüber nicht ausschlaggebend sein dürfen.

Es ist längst bekannt und in neuerer Zeit in immer weiterem Umfange nachgewiesen worden, dass auch in älteren lateinischen Handschriften e und i sehr häufig miteinander vertauscht werden. In einzelnen Fällen mag hier ein eigentlicher Schreibfehler vorliegen. Im allgemeinen aber macht sich die Schreibweise nur zum Echo der Aussprache. Schon im früheren Latein wechselte nicht selten e mit i und i mit e[1]. Nach Varro (Rerum rusticarum l. I, 2, 14; 48, 2) sprachen die Bauern (rustici), auf Grund alter Ueberlieferung, vea oder (nach der Ausgabe Keils) veha statt via, vella statt villa, speca statt spica[2]. Quintilian (Institutio oratoria I, 4, 17) schreibt: Quid? non e quoque i loco fuit? (ut) 'Menerva' et 'leber' et 'magester' et 'Diove Victore', non 'Diovi Victori'[3]. In späterer Zeit scheint die Vulgärsprache, welche hauptsächlich durch die Ausbreitung des Christenthums mehr und mehr zur Herrschaft gelangte, in manchen Gegenden wenigstens kaum noch einen Unterschied zwischen e und i gekannt zu haben[4].

---

[1] Vgl. E. Seelmann, Die Aussprache des Latein nach physiologisch-historischen Grundsätzen. Heilbronn 1885. 8°. S. 165 f. 190 f.

[2] Zu Varros Angaben vgl. H. Schuchardt, Der Vokalismus des Vulgärlateins. Leipzig 1866—1868. 3 Bde. 8°. I, 55. Ueber die Lesart veha für vea s. H. Keil, M. Porci Catonis De agri cultura liber, M. Terenti Varronis Rerum rusticarum libri tres. vol. I. Lipsiae 1884. p. 127; vol. II, fasc. 2. 1891. p. 17.

[3] Zahlreiche andere Zeugnisse über die Vertauschung von e und i, hauptsächlich aus dem Munde lateinischer Grammatiker, bei Seelmann a. a. O. S. 182. 184—187. 190. 191. 199 f. 201. 202.

[4] Inschriftliche und handschriftliche Belege für e = i bei Schuchardt a. a. O. II, 1—91; III, 163—195; vgl. Seelmann S. 200 f. 202. Belege für i = e bei Schuchardt I, 226—473; III, 111—161; vgl. Seelmann S. 189 f. Die Ausserachtlassung des Schwankens der Handschriften hat nicht bloss zu unrichtigen Schreibungen in Textausgaben Anlass gegeben, sondern auch schon Verwirrung in den Wörterbüchern angerichtet. In den Miracula S. Verenae Virg. c. 3 n. 20 heisst es nach der Ausgabe der Bollandisten: ipse et eius coniugata defuncti sunt ambo

Beispiele für die Verwechslung der Wörter stella und stilla im besondern hat schon Schuchardt zusammengestellt[1]. Ihre Zahl liesse sich leicht vermehren. Bei Apulejus von Madaura Metamorph. IV, 28 liest man in dem Codex des 11. Jahrhunderts, welcher allein als Texteszeuge in Betracht kömmt, stellarum, während die neueren Herausgeber darin übereinstimmen, dass nach Massgabe des Zusammenhanges stillarum zu schreiben ist[2]. Die codices Fuldensis und Amiatinus der Vulgata sind bereits von Schuchardt herangezogen worden. Auch Gregor der Grosse las in seinem Bibeltexte Job 36, 27 stellas statt stillas und Jer. 3, 3 stellae statt stillae[3], was um so bemerkenswerther ist, als die Schreibung stillas und stillae an diesen Stellen durch den nächsten Zusammenhang (stillas pluviae, stillae pluviarum) hätte gesichert sein sollen. In der jüngst von Caspari herausgegebenen, dem 8. Jahrhundert angehörigen St. Gallener Abschrift der hieronymianischen Uebersetzung des Buches Job nach dem Texte der Septuaginta steht Job 26, 14 stellam statt stillam[4]. Bei Augustinus Contra Faustum II, 1 hat eine Handschrift des 9. Jahrhunderts stilla statt stella; ebenda II, 5 hat eine Hand-

---

morte inspirata. Die Bollandisten erklärten: inspirata = divinitus illata (Acta SS. Sept. t. I. p. 173 b), und Carpenterius entnahm der angeführten Stelle einen Zusatz zu du Canges Glossarium mediae et infimae latinitatis, lautend: inspiratus, dicitur de eo, quod subito et quasi divinitus accidit (in der neuen Ausgabe des Glossarium von Favre IV, 381). „Natürlich liegt nur eine orthographische Variante zu insperata vor", C. Weyman in den Blättern f. das Bayer. Gymnasialschulwesen. Bd. XXIX (1893). S. 524 Anm. 3.

[1] Ueber stilla für stella s. Schuchardt a. a. O. I, 339; über stella für stilla Schuchardt II, 53; vgl. III, 184.

[2] Vgl. C. Weyman, Apulejus, Amor und Psyche. Mit kritischen Anmerkungen. Freiburg i. d. Schweiz 1891. 4°. (Sonderabdruck aus dem Index lectionum Friburg. per menses aest. a. 1891). S. 31.

[3] Der Beweis soll § 36 erbracht werden.

[4] C. P. Caspari, Das Buch Hiob (1, 1—38, 16) in Hieronymus' Uebersetzung aus der alexandrinischen Version nach einer St. Gallener Handschrift saec. VIII. Christiania 1893. 8°. S. 88.

schrift des 10. Jahrhunderts stillarum statt stellarum[1]. Bei Eucherius von Lyon Instructiones l. II, de nominibus hebraicis, liest man in den älteren und besseren Manuscripten stilla (maris), in den jüngeren stella (maris)[2]. Gregor von Tours hat aller Wahrscheinlichkeit nach selbst für „Stern" bald stella, bald stilla geschrieben; beide Schreibweisen sind durch sehr achtunggebietende Zeugen beglaubigt[3]. Bei Venantius Fortunatus Carmina III, 9, 13 weisen mindestens elf Handschriften aus dem 8.—11. Jahrhundert stillantia auf und, soviel bekannt, nicht eine einzige stellantia; nichtsdestoweniger haben die hervorragendsten Editoren, Solanius (1578) und Leo (1881), stellantia geschrieben[4]. In desselben Dichters Vita S. Martini III, 514 haben die von Leo verglichenen Handschriften mit einer einzigen Ausnahme sämtlich stillantibus statt stellantibus[5]. In einer der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zuzuweisenden Abschrift des Hymnus Trina coeli yerarchia steht (Strophe 3, V. 1) stellamina statt stillamina, obwohl nach dem Contexte (nix, imbrium stillamina) nothwendig an Tropfen zu denken war[6].

---

[1] S. Aureli Augustini, De utilitate credendi etc. Rec. J. Zycha. (Corpus scriptorum eccles. lat. vol. XXV, pars 1.) Vindob. 1891. p. 253. 259.

[2] S. Eucherii Lugdunensis opera omnia. Pars I. Ex rec. C. Wotke. (Corpus scriptorum eccles. lat. vol. XXXI.) Vindob. 1894. p. 143. Vgl. unten § 40.

[3] M. Bonnet, Le Latin de Grégoire de Tours. Paris 1890. 8°. p. 113.

[4] Venanti Honori Clementiani Fortunati opera poetica, rec. et emend. Fr. Leo. (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. t. IV. pars 1.) Berol. 1881. p. 60. Carmina XI, 11, 7, p. 263, hat Leo nachträglich noch stillanti gegen die Autorität sämtlicher Handschriften in stellanti abgeändert, p. 428; vgl. p. 418.

[5] Leo l. c. p. 347.

[6] W. Moll in den Studiën en Bijdragen op 't gebied der historische Theologie. Deel I. 1870. p. 382. Treffend bemerkte J. C. G. Boot: „Ik houd 'stellamina' niet voor een schrijffout. In de uitspraak maakte de i dikwijls plaats voor de e en dit ging ook in de schrijftaal over." S. Acquoy in seinem Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. Deel II. 1887. p. 294. Auf diese Bemerkung Boots bezw. Acquoys bin ich durch Herrn Professor Fr. Jostes zu Freiburg i. d. Schweiz aufmerksam gemacht worden.

Es konnte also auch bei Hieronymus sehr leicht ein ursprüngliches stilla in stella umgewandelt werden, und wenn thatsächlich stella in der Ueberlieferung fast zur Alleinherrschaft gelangt ist, so bildet dies keine massgebende Instanz gegen die Ursprünglichkeit der Lesart stilla. Die Herausgeber lateinischer Texte des Alterthums kommen wiederholt in die Lage, aus inneren Gründen sich für stella oder stilla zu entscheiden, auch wenn die Ueberlieferung nur stilla oder stella kennt.

36. In Vorstehendem dürfte auch schon die Antwort auf die Frage enthalten sein, auf welchem Wege und aus welchem Anlasse die Lesart stella bei Hieronymus entstanden sei. Es wird anzunehmen sein, dass ein Abschreiber oder auch mehrere Abschreiber stella statt stilla schrieben, weil sie stilla wie stella sprachen, und dass spätere Abschreiber an dieser Schreibung festhielten, weil sie stella „Stern" deuteten[1]. Ein, wie mir scheint, lehrreiches Beispiel mag zur Illustration des Herganges dienen. Zu den Worten Job 36, 27: qui aufert stillas pluviae bemerkt Gregor der Grosse in seinem Commentare (Moralia XXVII, 8)[2]: In coeli facie aliae stellae prodeunt quas nullae pluviae subsequuntur, aliae prodeunt quae arentem terram magnis imbribus infundunt. Igitur quoties in sancta ecclesia recte quidam vivunt, sed tamen praedicare eamdem rectitudinem nesciunt, stellae quidem sunt, sed in siccitate aeris natae . . . Cum vero in ea quidam et recte vivunt et aliis eamdem rectitudinem verbis praedicationis influunt, quasi ad proferendas pluvias in coelo stellae producuntur . . . Kein Zweifel, statt stillas pluviae liest Gregor Job 36, 27 stellas pluviae, und unter diesen „Regensternen" versteht er Leuchten am Himmel der Kirche, welche nicht nur im Glanze persön-

[1] Klöden, Zur Geschichte der Marienverehrung u. s. w. Berlin 1840. S. 17 erklärt: „Aus dem Meerestropfen (stilla maris) wurde aber bald durch eine, wahrscheinlich im Munde des Volkes vorgegangene unabsichtliche Veränderung stella maris, der Meeresstern." Aber im Munde des Volkes ist der „Meerestropfen" nie gewesen.

[2] Bei Migne, PP. Lat. LXXVI, 405.

licher Heiligkeit erstrahlen, sondern zugleich auch als Prediger der Heiligkeit gewissermassen erquickenden Regen auf das dürre Erdreich der Menschheit herniedersenden. Solche astra pluviae waren Moses, Isaias, Jeremias und die übrigen Propheten. Indem solche Männer nach Vollendung ihrer Aufgabe durch Gottes Rathschluss der Zeitlichkeit entrückt wurden, erfüllte sich das Wort qui aufert stellas pluviae: quasi a coeli facie stellae pluviae subtrahuntur et ad occubitum[1] astra redeunt. Der heilige Text fährt fort: et effundit imbres ad instar gurgitum, und Gregor erklärt: cum prophetas abstulit, eorum vice Dominus apostolos[2] misit, qui in similitudinem gurgitum pluerent. Es können indessen, fügt Gregor bei, auch unter den stellae pluviae die Apostel verstanden werden und unter den folgenden imbres die Dolmetscher der apostolischen Lehre (expositores sequentes): Possunt quoque per stellas pluviae sancti apostoli designari, de quibus Judaeae reprobatae per Jeremiam (3, 3) dicitur: 'prohibitae sunt stellae pluviarum et serotinus imber non fuit'. Stellas ergo pluviae Dominus abstraxit atque ad instar gurgitum imbres fudit, quia cum de Judaea praedicantes apostolos abstulit, doctrina novae gratiae mundum rigavit. Auch hier ist jeder Zweifel ausgeschlossen. Gregor hat Jer. 3, 3 stellae pluviarum gelesen statt stillae pluviarum. Ebenso citirte er das Wort des Propheten auch schon an früheren Stellen (Moralia IX, 8 und 11)[3], gleichfalls die stellae pluviarum als praedicatores deutend[4]. — Ganz ähnlich wie in

[1] Statt occultum bei Migne l. c. möchte ich occubitum lesen.

[2] Apostolus bei Migne l. c. ist natürlich Druckfehler.

[3] Migne l. c. LXXV, 862. 867.

[4] Job 26, 14 las Gregor, nach Ausweis seiner Erklärung (Moralia XVII, 33; Migne LXXVI, 37), richtig stillam sermonis (nicht stellam sermonis), und Job 38, 28 (Moralia XXIX, 27; Migne LXXVI, 507) las er gleichfalls richtig stillas roris. Gelegentlich der Stelle Job 38, 28 kömmt Gregor noch einmal auf das Wort des Propheten Jer. 3, 3 zurück und citirt nunmehr allem Anscheine nach (der Text des Commentars schwankt) richtig stillae pluviarum. Gregor wird auch selbst stillae wie stellae bezw. stellae wie stillae gesprochen und je nach dem Zusammenhange bald „Sterne", bald „Tropfen" verstanden haben.

dem Bibeltexte Gregors des Grossen wird auch in Abschriften des Buches des hl. Hieronymus stella an die Stelle von stilla getreten und stella dann als „Stern“ aufgefasst worden sein.

Ich glaube also nicht, dass stilla im Buche des hl. Hieronymus bewusst und absichtlich in stella geändert worden ist, etwa wegen der Schwierigkeit und Dunkelheit des Ausdruckes „Meerestropfen“ [1]. Allerdings war stilla maris in Anwendung auf Maria recht schwer verständlich. Aber die Aenderung des Textes bei Hieronymus war bereits vor sich gegangen, bevor man überhaupt anfing, die Bedeutung oder die vermeintlichen verschiedenen Bedeutungen des Namens Maria als sachgemäss und sinnvoll nachzuweisen. Hätte man damals noch stilla maris gelesen, das Mittelalter hätte irgend einen symbolischen Zusammenhang zwischen der Gottesmutter und dem Meerestropfen wohl ebenso leicht gefunden, wie eine spätere Zeit denselben fand [2]. Dagegen kann man nicht das Dunkel des stilla haben aufhellen wollen durch eine Aenderung desselben in stella. Die Idee eines Meeressternes oder doch der Vergleich der Gottesmutter mit einem Meeressterne war ja der fraglichen Zeit noch fremd. Erst die Lesart stella hat den Anstoss gegeben, über Parallelen und Analogien zwischen Maria und einem Meeressterne nachzusinnen.

Es kann deshalb auch nicht etwa von einer Fälschung des Textes „im Interesse späterer Theologie“ die Rede sein [3]. Der Text war bereits geändert, als die „spätere Theologie“ auf den Plan trat. Eine „Fälschung“ ist also von vornherein ausgeschlossen.

---

[1] Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik. Bd. III. Freib. i. Br. 1882. S. 456, vermuthete, man habe aus stilla maris später „in dem richtigen Gefühle, dass stilla hier nicht viel sage, stella maris gemacht“.

[2] Vgl. Luther § 64; Ludwig von Alcazar § 67.

[3] In diesem Sinne hat in jüngster Zeit Ad. Harnack wiederholt spätere Aenderungen älterer theologischer Texte begreiflich machen wollen, spätere Aenderungen, welche in Wirklichkeit durch sehr äusserliche Umstände und sehr harmlose Anlässe bedingt gewesen sind.

37. Mit der Entstehung der Lesart stella maris in dem Buche des hl. Hieronymus ist zugleich auch das im Mittelalter als Beiwort der Gottesmutter so beliebt gewordene stella maris erklärt. Die Stelle des hl. Hieronymus bildet die Wurzel des späteren „Meeressternes“. Anfangs war „Meeresstern“, wie der Verlauf der Untersuchung zeigen wird, nicht ein Beiwort oder Sinnbild Mariens, sondern eine Deutung ihres Namens, und diese Deutung des Namens ging zurück auf Hieronymus, dessen stilla maris abgeändert worden war in stella maris. Diese unbewusste und unbeabsichtigte Aenderung darf in der That mit Freude und Genugthuung begrüsst werden. Wir verdanken ihr eine Fülle herrlicher Bilder.

Es ist freilich behauptet worden, das Beiwort „Meeresstern“ sei nicht nothwendig aus der Deutung des Namens herzuleiten, könne vielmehr sehr wohl auch unmittelbar der Stellung und Bedeutung der Gottesmutter in der christlichen Heilsordnung entnommen sein[1]. Dass das Beiwort auf diesem Wege möglicherweise hätte entstehen können, soll nicht bestritten werden. Die Geschichte aber lehrt, dass dasselbe nicht auf diesem Wege entstanden ist: nicht die Speculation hat zu dem stella maris geführt, sondern das stella maris hat erst die Speculation herausgefordert.

Die Geschichte bietet auch Analogien dar. In Folge unrichtiger Aussprache oder unrichtiger Schreibung sind wiederholt neue Wörter oder Wortformen in Umlauf gekommen und gang und gäbe geworden. Wenn aus „Sintfluth“ später „Sündfluth“ wurde, so wird dies zunächst eine unrichtige Aussprache gewesen sein, welche im Verlaufe auch in die Schrift überging. Die unrichtige Aussprache aber wird dadurch veranlasst

[1] So Th. Raynaudus, Nomenclator Marianus, Glossarium s. v. ‚Stella maris‘ (Raynaudi opera omnia. Lugduni 1665. t. VII. p. 435a): cum nihil sit necesse eum titulum a notatione nominis ‘Maria’ repetere: potueritque facile ex iis B. Virginis in nos officiis, quae stellarum in terrena influxibus sunt proportionalia, derivari. Vgl. auch G. Colvenerius, Kalendarium SS. Virginis Mariae novissimum. Duaci 1638. t. I. die 16. Ian. fol. 37a—b.

worden sein, dass „Sintfluth“ (= allgemeine Fluth) unverständlich geworden war und „Sündfluth“ sehr bezeichnend schien und wirklich sehr bezeichnend war[1]. Dagegen dürfte es sich um einen eigentlichen Schreibfehler gehandelt haben, wenn Job 19, 24 celte statt certe in die Vulgata eindrang. Man glaubte jedoch nach dem Zusammenhange celte „mit einem Meissel“ deuten zu dürfen, und das neue Wort celtis oder celtes „Meissel“ ist in die Glossarien und Lexika übergegangen und hat sogar dem Dichter Konrad Pickel seinen lateinischen Namen Celtis oder Celtes geliefert[2]. Nach Nitzsch und anderen würde auch der moraltheologische Terminus „Synteresis“ auf einen blossen Schreibfehler zurückgehen, insofern an der Stelle des hl. Hieronymus, aus welcher jener Terminus anerkanntermassen geflossen (S. Hier. In Ez. 1, 6 sqq.; Migne PP. L. XXV, 22), nur in Folge eines Irrthums συντήρησιν sich in den Text eingeschlichen hätte (nach Nitzsch statt συνείδησιν, nach Rabus statt συναίρεσιν, nach Ziegler statt τονθόρισιν)[3].

---

[1] S. R. v. Raumer bei Fr. Delitzsch, Commentar über die Genesis. 3. Ausg. Leipzig 1860. 8°. S. 628. Vgl. Fr. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 5. Aufl. Strassburg 1894. 8°. S. 370; B. Linderbauer in der Theol.-prakt. Monats-Schrift. Bd. V (1895). S. 320. — Deutsche Gebetbücher der Neuzeit schreiben in der Litanei vom allerheiligsten Sacramente da, wo es im Lateinischen frumentum electorum (Zach. 9, 17) heisst, „Krone der Auserwählten“. Hier wird eine bewusste und absichtliche Aenderung des Textes vorliegen. Man hat das ursprüngliche „Korn der Auserwählten“ unpassend gefunden oder für einen Druckfehler gehalten.

[2] So ein Ungenannter in der Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. XII (1888). S. 752. Dagegen wird in der 7. Auflage des lateinisch-deutschen Handwörterbuchs von K. E. Georges (Leipzig 1879—1880) celtis „Meissel“ als lateinisches Wort anerkannt. Die Frage mag noch einer eingehenderen Untersuchung bedürfen, insofern die Ausführungen der Commentatoren des Buches Job zu der fraglichen Stelle nicht erschöpfend zu sein scheinen.

[3] Fr. Nitzsch, Ueber die Entstehung der scholastischen Lehre von der Synteresis: Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. V (1879). S. 492—507; vgl. Nitzsch in der Theol. Literaturzeitung, Jahrg. 1891, Sp. 100. Im übrigen s. H. Appel, Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis.

38. Des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum war kaum veröffentlicht, als Ambrosius 391 oder 392 seine Schrift De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua herausgab. Der Gedanke, dass Maria es war, durch welche Christus auf die Erde herniederstieg, gibt dem Bischofe von Mailand zu der Bemerkung Anlass: Unde et speciale Maria Domini hoc nomen invenit quod significat: Deus ex genere meo. Und zur Erläuterung dieses Satzes fügt er bei: Dictae sunt et ante Mariae multae; nam et Maria soror Aaron dicta fuit; sed illa Maria amaritudo maris vocabatur. Venit ergo Dominus in amaritudinem fragilitatis humanae, ut conditionis amaritudo dulcesceret, Verbi coelestis suavitate et gratia temperata (De instit. virg. 5, 33—34) [1].

Ambrosius kennt also eine zwiefache Erklärung des Namens Maria: Deus ex genere meo und amaritudo maris. Die erste Erklärung fehlt in der oft genannten Schrift des hl. Hieronymus, findet sich dagegen in unseren griechischen Onomastika und ist § 16 gewürdigt worden. Die zweite Erklärung lautete in den Onomastika πικρὰ θάλασσα (§ 11) und bei Hieronymus amarum mare (§ 30). Das Neutrum des Adjectivs מַר „bitter“ wird jedoch im Alten Testamente auch substantivisch im Sinne von „Bitterkeit“ gebraucht, und die Uebersetzung amaritudo maris war deshalb mindestens ebenso berechtigt wie die Uebersetzung amarum mare. Höchst wahrscheinlich schöpft Ambrosius, welcher in der griechischen Literatur sehr bewandert ist, aus einem griechischen Onomastikon.

Die eigenthümliche Vertheilung der zwei Bedeutungen desselben Namens entspricht der frei allegorisirenden Weise des Mailänder Exegeten. Der Name Maria an und für sich ist s. v. a. amaritudo maris; der Name der Gottesmutter im besondern s. v. a. Deus ex genere meo. Die Erwählung der

Rostock 1891. 8°. S. 7 ff. Appel tritt für die Ursprünglichkeit und Richtigkeit der Lesart συντήρησιν ein.

[1] Migne, PP. Lat. XVI, 314. S. Ambrosii opera omnia, ed. P. A. Ballerini. Mediol. 1875—1883. t. IV. col. 324. Statt Maria Domini möchte man Maria mater Domini schreiben.

Jungfrau zur Gottesmutter hat ihrem Namen eine neue Bedeutung gegeben. Die amaritudo maris bezeichnet die amaritudo fragilitatis humanae. Das Meer ist also wieder Symbol der Welt bezw. der Menschheit (vgl. § 21).

39. Die Deutung Maria = dominatrix vertreten die unbekannten Verfasser zweier biblischen Genealogien und Chronologien, Origo humani generis und Liber genealogus betitelt[1], welche auf das engste miteinander verwandt sind und beide zu Anfang des 5. Jahrhunderts in Afrika entstanden zu sein scheinen[2]. Den Namen der Schwester Moses' und Aarons, Maria, begleitet die Origo mit den Worten: id est dominatrix, während der Liber genealogus an derselben Stelle sagt: quae dicitur dominatrix[3]. Beide Schriften sind an etymologischen Deutungen biblischer Eigennamen sehr reich, und die Verfasser benutzten ohne Zweifel ein biblisches Onomastikon. Frick hat die Deutungen der Origo zusammengestellt und mit den entsprechenden Erklärungen der von de Lagarde herausgegebenen griechischen Onomastika in Vergleich gebracht[4]. Dominatrix setzt er treffend in Parallele zu κυριεύουσα (§ 15)[5].

[1] Eine neue Ausgabe des Liber genealogus lieferte Th. Mommsen in seinen Chronica minora saec. IV. V. VI. VII. vol. I. (Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss. t. IX.) Berol. 1892. p. 160—196. Die Origo humani generis, deren abweichende Lesarten Mommsen dem Texte des Liber genealogus zur Seite stellte, ist von neuem herausgegeben worden durch C. Frick, Chronica minora. vol. I. Lipsiae 1892. p. 131—152. Gleichzeitig wurden beide Schriften von P. de Lagarde, Septuaginta-Studien (in den Abhandlungen der k. Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 38, 1892) S. 5—41, herausgegeben.

[2] Der Liber genealogus stammt in seiner ältesten datirten Gestalt aus dem Jahre 427; s. Mommsen l. c. p. 154. Die Origo ist nach Mommsen ein Auszug aus dem Liber genealogus (l. c. p. 155), und auch nach de Lagarde (a. a. O. S. 44) ist die Origo „augenscheinlich abhängig" von dem Liber genealogus. Nach Frick hingegen bildet vielmehr die Origo die Grundlage des Liber genealogus und ist deshalb die Origo jedenfalls vor 427 verfasst; s. Frick l. c. Praef. p. LXVII sqq.

[3] Mommsen l. c. p. 186. Frick l. c. p. 152. de Lagarde a. a. O. S. 19. 41.

[4] Frick l. c. Praef. p. LXX—LXXVII. [5] Frick l. c. p. LXXVI.

40. Eucherius von Lyon (gest. zwischen 450 und 455) eröffnet das zweite Buch seiner Instructiones mit einer Erklärung hebräischer Eigennamen (hebraeorum nominum interpretatio), in welcher es nach dem umlaufenden Texte heisst: Maria illuminata sive stella maris, sed sermone syro domina[1]. Auch der neueste Herausgeber, Wotke[2], hat diesen Text nicht geändert, hat jedoch zu stella angemerkt: stilla PS. P ist ein codex Parisinus saec. VII, S ein codex Sessorianus saec. VI, und diese beiden Handschriften sind es, welche Wotke zur Grundlage seiner Recension der Instructiones machte[3]. Wenn er in vorliegendem Falle von der Autorität dieser Handschriften sich lossagt, um jüngeren und weniger zuverlässigen Manuscripten zu folgen, so kann er dazu nur durch den fremden Klang des stilla maris und durch die Gebräuchlichkeit und Geläufigkeit des stella maris veranlasst worden sein. Dagegen lautet bekanntlich ein Grundsatz der Kritik: lectio insolentior principatum tenet. Dass die angeführten Handschriften die ursprüngliche Lesart bieten, und im Anschluss an sie stilla, und nicht stella, in den Text aufzunehmen ist, kann um so weniger einem Zweifel unterliegen, als Eucherius auf Hieronymus fusst, und Hieronymus stilla geschrieben hat.

Die Vorlage und die Quelle der Erklärung: Maria illuminata sive stilla maris, sed sermone syro domina, ist jedenfalls in der Bemerkung des hl. Hieronymus (a. a. O. zu Matth. 1, 16) zu suchen: Mariam plerique aestimant interpretari illuminant me isti[4] vel illuminatrix vel zmyrna maris. Sed mihi nequaquam videtur. Melius est autem ut dicamus sonare eam stillam maris sive amarum mare. Sciendumque quod Maria sermone syro domina nuncupatur. Eine genaue Wiedergabe der persönlichen Ansicht des hl. Hieronymus enthalten also

[1] Migne l. c. L, 813.

[2] S. Eucherii Lugdunensis opera omnia. Pars I. Ex rec. C. Wotke. (Corpus scriptorum eccles. lat. vol. XXXI.) Vindob. 1894. p. 143.

[3] S. Wotke l. c. Praef. p. XVII—XXI.

[4] Anderswo (zu Apgesch. 1, 14 und zu Röm. 16, 6) sagt Hieronymus auch: illuminata.

die Worte des hl. Eucherius nicht; sie wollen nur das Wichtigste aus dem von Hieronymus dargebotenen Materiale zusammenfassen. Ob dieselben unmittelbar auf Hieronymus zurückgehen oder einem älteren Auszuge aus der Schrift des hl. Hieronymus entlehnt sind, muss vorläufig dahingestellt bleiben (vgl. § 42)[1].

41. Petrus Chrysologus (gest. um 450) erklärt in einer Predigt auf Mariae Verkündigung (Sermo 142) Maria = domina und begründet diesen Namen der Jungfrau durch den Hinweis auf die Herrscherwürde ihres Sohnes. Das Wort des Engels: Ne timeas, Maria (Luc. 1, 30) commentirt der Redner: Ante causam dignitas virginis annuntiatur ex nomine: nam Maria hebraeo sermone latine domina nuncupatur. Vocat ergo angelus dominam, ut dominatoris genitricem trepidatio deserat servitutis, quam nasci et vocari dominam ipsa sui germinis fecit et impetravit auctoritas[2].

In einer Predigt auf die Geburt Christi (Sermo 146) hat Chrysologus auch schon, wie es später vielfach geschah, den Gleichklang des Namens Maria mit maria „Meere" zu allegorischen Ausführungen verwerthet und zugleich den Glanz und die Grösse des Namens Maria in einer Weise besungen, welche auf das lebhafteste an die mittelalterlichen Festredner auf Mariae Namen erinnert. Ein Zweifel an der Echtheit dieser Predigt dürfte nicht berechtigt sein. Die betreffende Stelle lautet: Maria mater vocatur (nämlich Matth. 1, 18), et quando non Maria mater? Congregationes, inquit, aquarum appellavit Maria (Gen. 1, 10). Nonne haec (nämlich haec Maria Gen. 1, 10) exeuntem populum de Aegypto concepit uno utero, ut

[1] Eine quellenkritische Untersuchung hat der bezeichnete Abschnitt der Instructiones des hl. Eucherius, so viel ich weiss, noch nicht erfahren. Die Mehrzahl der Erklärungen findet sich, bald wörtlich übereinstimmend, bald unbedeutend abweichend, in der Schrift des hl. Hieronymus wieder. Es sind jedoch auch andere Quellen benutzt worden (z. B. bei den Namen Adonai, Raphael, Eva).

[2] Migne l. c. LII, 579. Die Stelle findet sich auch im römischen Brevier, in festo SS. Nominis B. M. V. (Dom. infra Oct. Nativ. B. M. V.), lectio 8.

emergeret coelestis in novam creaturam renata progenies, iuxta illud apostoli: Patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari (I Cor. 10, 1—2)[1]. Et ut semper Maria humanae praevia sit salutis, populum, quem unda generatrix emisit in lucem, ipsa iure praecessit in cantico. Maria, inquit, soror Aaron sumens tympanum in manu sua dixit: Cantemus Domino, gloriose enim honorificatus est (Ex. 15, 20—21). Nomen hoc prophetiae germanum est (vgl. Ex. 15, 20: Maria prophetissa), hoc renascentibus salutare, hoc virginitatis insigne, hoc pudicitiae decus, hoc indicium caritatis, hoc Dei sacrificium, hoc hospitalitatis virtus, hoc collegium sanctitatis. Merito ergo matris Christi nomen est hoc maternum[2].

42. Sehr beachtenswerth erscheint die Erklärung Isidors von Sevilla (gest. 636) Etymolog. VII, 10, 1: Maria illuminatrix sive stella maris: genuit enim lumen mundi. Sermone autem syro Maria domina nuncupatur, et pulchre, quia Dominum genuit[3]. Hier tritt stella maris zum ersten Male auf, nicht als Beiwort oder Sinnbild Mariens, sondern als Deutung ihres Namens. Dass Isidor wirklich stella geschrieben und „Stern" intendirt hat, ergiebt sich aus dem erklärenden Zusatze: genuit enim lumen mundi. Das Meer symbolisirt die Welt, und wie der Stern das Dunkel der Nacht erhellt, so hat Maria „das Licht der Welt" (Joh. 8, 12; 9, 5) geboren.

Dass Isidors Erklärung auf Hieronymus zurückgeht, haben schon die alten Herausgeber der Werke Isidors erkannt[4]. Doch soll damit nicht behauptet sein, dass Isidor die Schrift des hl. Hieronymus selbst in Händen gehabt hat. Ein auffallend enges Verwandtschaftsverhältniss besteht zwischen der Erklärung Isidors und den vorhin (§ 40) besprochenen Worten

[1] Das Taufwasser wird nicht selten als der Mutterleib der Täuflinge aufgefasst; vgl. H. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Th. I. Bonn 1889. S. 167.

[2] Migne l. c. LII, 593. [3] Ib. LXXXII, 289.

[4] Vgl. die Randnote bei Migne l. c.

des hl. Eucherius: Maria illuminata sive stilla maris, sed sermone syro domina. Statt illuminata sagt Isidor illuminatrix. Bei Hieronymus fanden sich beide Deutungen (vgl. § 40). Isidor könnte deshalb illuminatrix gewählt haben, weil er nicht mehr stilla maris, sondern stella maris schreibt, und illuminatrix gewissermassen ein Synonymum zu stella maris, nach der Auslegung Isidors, bildet. Im übrigen sind es dieselben Deutungen, welche Eucherius und welche Isidor aushebt, und dieselben Deutungen (zmyrna maris und amarum mare), welche Eucherius und welche Isidor übergeht. Vielleicht hat beiden ein älteres Excerpt aus der Schrift des hl. Hieronymus vorgelegen, in welchem sowohl illuminata als auch illuminatrix stand.

In der Schrift De ortu et obitu patrum c. 67 leitet Isidor die Notiz über Maria auch mit einer Erklärung ihres Namens ein: Maria quae interpretatur domina sive illuminatrix [1]. In der unechten Schrift De ortu et obitu patrum, welche sich als eine spätere Ueberarbeitung und Erweiterung der echten Schrift erweist, heisst es an der fraglichen Stelle: Maria quae interpretatur domina vel illuminatrix aut stella maris sive stella [2]. Die Schlussworte sive stella erregen Befremden. Die Deutung stella — nach dem Zusammenhange muss ja stella Namensdeutung sein und nicht etwa Sinnbild oder Vergleich — ist ganz neu. Vielleicht ist stella nur Abkürzung von stella maris, wenngleich in diesem Falle die abgekürzte Form nicht als gleichberechtigt der volleren Form an die Seite gestellt werden durfte. Vielleicht aber hat der unbekannte Verfasser das eine oder das andere Mal nicht stella, sondern stilla geschrieben.

43. Steht es fest, dass Isidor von Sevilla Maria = stella maris erklärt, so könnte es nicht überraschen, wenn auch Isidors Schüler, Ildefons von Toledo (gest. 667), diese Erklärung vortrüge. Aber sämtliche Stellen, an welchen Ildefons

[1] Migne l. c. LXXXIII, 148. [2] Ib. 1285.

über stella maris handeln soll, gehören unechten Schriften an. Es ist ein Pseudo-Ildefons, welcher in einer Predigt auf Mariae Himmelfahrt, in engstem Anschluss an Isidor, sagt: Ipsa igitur stella maris, quam hodie coelum suis recepit sedibus, appellatur, quia secundum verbum hebraicum Maria ita interpretatur. Hinc agite, dilectissimae, ut lucifer ille qui nescit occasum (vgl. die Benedictio cerei in sabbato sancto) oriatur in cordibus vestris (II Petr. 1, 19), dum in hoc saeculo estis. Nam mare praesens saeculum est, stella autem beata virgo Maria, de qua ortus est ille, per quem illuminatur omnis mundus[1]. In dem Libellus de corona B. Virginis Mariae c. 11[2] nimmt der angebliche Ildefons zur Erläuterung des Titels stella maris ausdrücklich schon auf die bekannte Ausführung des hl. Bernhard (§ 50) Bezug. Endlich ist auch das Gedicht auf Mariae Himmelfahrt, welches mit den Worten anhebt: Sancta Dei genitrix, post partum virgo perennis, | Stella maris, nati imperio mundi dominatrix[3], mit Unrecht dem hl. Ildefons zugeeignet worden.

44. Beda der Ehrwürdige, der Ruhm der angelsächsischen Kirche (gest. 735), hat sich wiederholt mit der Bedeutung des Namens Maria befasst. In seiner Erklärung des Lucas-Evangeliums bemerkt er zu Luc. 1, 27: Maria autem hebraice stella maris, syriace vero domina vocatur, et merito, quia et totius mundi dominum et lucem saeculis meruit generare perennem[4]. Diese Worte erinnern sofort an Isidor von Sevilla Etymolog. VII, 10, 1 (§ 42), und dass hier die Quelle fliesst, aus welcher Beda schöpfte, wird um so weniger zu bezweifeln sein, als Beda die Schriften Isidors und insbesondere

[1] Migne l. c. XCVI, 241. [2] Ib. 300.

[3] Ib. LXXXII, 729. Dieses Gedicht findet sich in den Ausgaben der Werke des hl. Ildefons nicht. F. Arevalo hat dasselbe in seiner Ausgabe der Werke Isidors von Sevilla (Rom. 1797—1803. t. III. p. 500 sq.) mitgetheilt und dabei Ildefons als den muthmasslichen Verfasser bezeichnet.

[4] Migne l. c. XCII, 316.

die Etymologiae auch anderweitig fleissig benutzt hat[1]. In einer Predigt auf Mariae Verkündigung äussert Beda: Nec praetereundum quod beata Dei genitrix meritis praecipuis etiam nomine testimonium reddidit. Interpretatur enim stella maris. Et ipsa quasi sidus eximium inter fluctus saeculi labentis gratia privilegii specialis refulsit[2]. Hier wird also der Deutung stella maris vor der Deutung domina der Vorzug gegeben. Auch wird stella maris in einer etwas abweichenden Weise erklärt und begründet: ein Stern ist Maria nicht sowohl deshalb, weil sie anderen Licht vermittelt, als vielmehr deshalb, weil sie selbst von einem einzigartigen Gnadenglanze umflossen erscheint.

Die Kölner Ausgabe der Werke Bedas vom Jahre 1688 enthält sehr umfangreiche, alphabetisch geordnete Interpretationes nominum hebraicorum[3], in welchen auch der Name Maria auftritt und, wie folgt, erklärt wird: Maria illuminata vel illuminatrix. Maria smyrna maris vel stella maris sive illuminans aut mare amarum. Syro autem sermone domina interpretatur[4]. Alle diese Deutungen haben wir (abgesehen von der Schreibung stella statt stilla) auch schon in dem Buche des hl. Hieronymus angetroffen (§ 29). Ueberhaupt stellen jene Interpretationes im wesentlichen nur eine Ueberarbeitung dieses Buches dar. Den Namen Bedas führen dieselben anerkanntermassen mit Unrecht[5]. Neuere Forscher haben die-

[1] K. Werner, Beda der Ehrwürdige und seine Zeit. Wien 1875. 8°. S. 35. 96 u. ö.; s. das Namen-Register S. 234 s. v. Isidor.

[2] Migne l. c. XCIV, 10 sq.

[3] Ven. Bedae opera. Coloniae Agr. 1688. (8 tomi in 2°.) t. III. col. 371—480: Bedae Interpretationes nominum hebraicorum. In der Ausgabe der Werke Bedas von J. A. Giles, London 1843—1844 (in 12 Octavbänden), finden sich die Interpretationes nicht. Leider fehlen dieselben aber auch bei Migne l. c., sowohl XC—XCV (unter den Werken Bedas), als auch CXXXI (unter den Schriften des Remigius von Auxerre).

[4] Ed. Colon. l. c. col. 442; smyrma statt smyrna ist natürlich Druckfehler.

[5] E. Nestle, Die israelitischen Eigennamen u. s. w. S. 9 scheint an der Autorschaft Bedas festhalten zu wollen.

selben, im Anschluss an ältere Handschriften, dem Benediktinermönche Remigius von Auxerre (gest. um 908) zugeeignet[1]. Ich möchte sie noch um mehrere Jahrhunderte tiefer hinabrücken: sie dürften identisch sein mit den kürzlich von Berger besprochenen Interpretationes nominum sacrae scripturae Parisienses, welche sehr wahrscheinlich im dreizehnten Jahrhundert in den Kreisen der Pariser Universität zusammengestellt worden sind und eine fast regelmässige Zugabe der späteren lateinischen Bibelhandschriften bilden[2]. Berger setzt freilich voraus, dass diese Interpretationes Parisienses, welche beinahe sämtlich dem Buche des hl. Hieronymus entnommen sind, noch nicht gedruckt seien. Die Vermuthung, dass dieselben in den Interpretationes Pseudo-Bedae gedruckt vorliegen, darf sich indessen auf einen zwiefachen beachtenswerthen Umstand berufen. Erstens deckt sich der von Berger nach Pariser Handschriften mitgetheilte Anfang der Interpretationes Parisienses mit dem Eingang der Interpretationes Pseudo-Bedae[3], und zweitens wird das, was bezüglich der Interpretationes Pseudo-Bedae schon von Oudin festgestellt wurde, von Berger auch bezüglich der Interpretationes Parisienses bezeugt, dass sie nämlich in einigen Handschriften den Namen des Remigius von Auxerre tragen. Ausserdem dürfte zu beachten sein, dass eine Vulgata-Ausgabe vom Jahre 1482 und jedenfalls auch noch andere Vulgata-Ausgaben aus dieser Zeit dem biblischen Texte die Interpretationes Pseudo-

[1] So C. Oudin, Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis. Lipsiae 1722. t. I. col. 1693. 1706; vgl. t. II. col. 331. Ebenso, wenngleich zurückhaltender, die Verfasser der Histoire littéraire de la France. t. VI. Paris 1742. p. 114 s. Ebenso auch B. Hauréau in der Nouvelle Biographie générale. t. XLI. Paris 1862. col. 960.

[2] S. Berger, Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. (Thesis.) Nanceii 1893. 8°. p. 20—25.

[3] Dem Texte bei Berger l. c. p. 20 gegenüber weist der Text der Interpretationes Pseudo-Bedae l. c. col. 371 nur einige durchaus belanglose Erweiterungen auf. Die Bemerkung der Interpretationes Parisienses s. v. Gomora bei Berger p. 21 findet sich in den Interpretationes Pseudo-Bedae l. c. col. 424.

Bedae, ohne Nennung eines Verfassers, beifügen (§ 60), vermuthlich nach dem Vorbilde jener Bibelhandschriften, welchen die Interpretationes Parisienses angehängt sind.

45. Eben die drei Deutungen, welche Isidor von Sevilla anführte, kennt auch der gelehrte Abt von Reichenau Walahfrid Strabo (gest. 849). Maria, schreibt er gegen Ende seiner Homilie über den Eingang des Matthäus-Evangeliums[1], ut plerique aestimant, interpretatur illuminatrix et stella maris. Sermone syro domina dicitur. Die erste Deutung erläutert Walahfrid: Bene autem illuminatrix dicitur, quia per ipsam lux totius mundi natus est Christus. Quia sicut per Evae transgressionem in tenebris et umbra mortis aeternae damnata est omnis terra, ita et per merita beatae semperque virginis Mariae et per partum eius liberata et sanctificata atque illuminata est omnis terra. Zur Erläuterung der Deutung stella maris muss Walahfrid etwas weiter ausholen: Nautarum mos est, ut cum in aliquam terram remigare disponunt[2], unum aliquod sidus eligant[2], cuius signo luceque radiante in eam quam desiderant partem sine errore possint adduci. Hoc idem in sanctae Mariae observatum est nomine, quia nobis in mari huius mundi navigantibus stella maris dicta est. Quicunque enim ecclesiasticus nauta mundi huius perturbationibus periclitatur, si in stellae huius lucem, hoc est in Christum de Maria virgine natum, tota mentis intentione respexerit et in eo spem suam defixerit et verborum illius exemplorumque ducatum secutus fuerit, sine ullo naufragio salutis et dispendio ad portum perveniet vitae aeternae, ipso Christo dicente: Ego sum lux mundi: qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae aeternae (Joh. 8, 12). In recht treuherziger Weise wird hier, soviel ich sehe, zum ersten Male der Versuch gemacht, den Vergleich Mariens mit einem Meeressterne ein-

[1] Migne l. c. CXIV, 859.

[2] So wird zu lesen sein statt disponant und eligunt bei Migne l. c. und auch in der Vorlage Mignes, bei B. Pez, Thesaurus Anecdotorum novissimus. t. II. Aug. Vind. 1721. 2°. col. 53.

gehender durchzuführen. Doch kömmt die Parallele noch nicht ganz rein und unvermittelt zur Geltung. Der Leitstern für den ecclesiasticus nauta ist nach Walahfrids Darstellung nicht sowohl Maria als vielmehr ihr göttlicher Sohn (Christus de Maria virgine natus). Nach Fulbert von Chartres und Bernhard von Clairvaux ist, wie sich bald zeigen wird, Maria selbst der Stern, welcher den Schiffer in den Port des Heils geleitet. In dieser Verschiedenheit der Darstellung spiegelt sich in lehrreicher Weise der Entwicklungsgang der Marienverehrung. Die Deutung domina endlich kann Walahfrid schneller erledigen: Domina vero cur sit nominata, explanatione non indiget, quae Dominum peperit Salvatorem. Revera etenim mater regis Christi regum regina, mater domini dominorum domina debuit nuncupari . . .

In seinem berühmtesten Werke, der Glossa ordinaria, ist Walahfrid auf die Bedeutung des Namens Maria nicht eingegangen.

Martianay veröffentlichte in seiner Ausgabe der Werke des hl. Hieronymus eine Expositio quattuor evangeliorum, in welcher er ein Werk Walahfrids zu erkennen glaubte. Vallarsi behielt die Schrift in seiner Hieronymus-Ausgabe bei, lehnte jedoch die Vermuthung Martianays in Betreff des Verfassers sehr richtig mit dem Bemerken ab: Si bene Valafridum novimus, multo est ille pluris faciendus, quam ut possit huius consarcinatori operis comparari[1]. Die Schrift mag hier erwähnt sein wegen einer recht sonderbaren Auslassung zu Matth. 1, 16: Sonat Maria stella maris, quia stella dulcis est, mare amarum est; sic Maria in mari mundi fuit inter peccatores velut stella maris. Quia ut nocte[2] stella viros ad portum

[1] S. Hier. opp. Ed. D. Vallarsi. t. XI, pars 3. ed. alt. Venetiis 1772. 4°. col. 1—2. Ein Abdruck der Martianayschen Ausgabe bei Migne l. c. CXIV, 861—916 (unter den Werken Walahfrids). Ein Abdruck des Vallarsischen Textes bei Migne XXX, 531—590 (unter den Werken des hl. Hieronymus).

[2] Statt nocte liest man bei Vallarsi l. c. col. 5, Migne XXX, 535, mors est. In dem Martianayschen Texte, Migne CXIV, 864, heisst

adducit, si sequantur illam, sic Maria in mundo ubi natus est Christus qui omnes ad vitam ducit, si sequantur illum.

46. Hrabanus Maurus (gest. 856) in seiner grossen Encyklopädie De universo, l. IV. c. 1 [1], entnimmt die Erklärung des Namens Maria den Etymologiae Isidors von Sevilla und fügt seinerseits einige Worte über die „mystische“ oder symbolische Bedeutung der Trägerin des Namens bei [2]. Maria illuminatrix sive stella maris interpretatur: genuit enim lumen mundi. Sermone autem syro Maria domina nuncupatur, et pulchre, quia dominum genuit coeli et terrae et universae creaturae. Mystice autem ecclesiae figuram gestat et speciem, quae cum sit desponsata Christo virgo perseverat.

47. Hinkmar von Reims verfasste um 845 [3] ein Lob- und Lehrgedicht auf die heilige Jungfrau in fünfzig recht schwerfälligen Distichen. Zwei derselben lauten:

Quae caro sancta Dei non est corrupta sepulchro,
Nec tua qua corpus sumpserat ipse Deus.
Cum quo, stella maris, resides in culmine coeli,
Concelebrata piis laudibus angelicis [4].

Die Worte stella maris lassen eine doppelte Auffassung zu; sie können Anrede sein, also Erklärung oder Uebersetzung des Namens Maria: „Du, die du Meeresstern heissest, thronst auf der Kuppel des Himmels“; sie können aber auch einen

es mos est. Nach Herrn Dr. Weyman ist nocte zu schreiben und das st in est auf Dittographie (es folgt stella) zurückzuführen.

[1] Migne l. c. CXI, 75.

[2] Es ist dies das stehende Verfahren Hrabans; vgl. etwa A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Bd. II. Leipzig 1880. S. 135.

[3] Diese Zeitbestimmung rechtfertigt H. Schrörs, Hinkmar, Erzbischof von Reims. Freib. i. Br. 1884. 8°. S. 468 Anm. 57. Vgl. L. Traube in den Monum. Germ. hist. Poetae lat. medii aevi. T. III, pars 2. fasc. 1. Berol. 1892. p. 407.

[4] Nach der Textesrecension von Traube in den Mon. Germ. hist. l. c. p. 412.

Vergleich enthalten: „Gleich einem Meeressterne glänzest du hoch über Wolken.“ Die erstere Auffassung wird durch die Stellung der Worte entschieden näher gelegt. Ueberhaupt aber dürfte bis in die Tage Hinkmars hinein stella maris sich immer nur als Namensumschreibung und noch nicht als Epitheton nachweisen lassen.

48. Aus dem neunten Jahrhundert stammt wohl auch der berühmte Hymnus, welcher mit den Worten anhebt:

Ave maris stella,
Dei mater alma
Atque semper virgo,
Felix coeli porta [1].

Die grammatische Beziehung des maris stella wird hier durch den Zusammenhang ausser Zweifel gestellt. Maris stella ist nicht Beiwort, wie die drei folgenden Ausdrücke, sondern Paraphrase des Namens Maria; Ave maris stella ist s. v. a. Ave Maria. Die Abfassungszeit des Hymnus aber ist sehr bestritten. Dass derselbe nicht dem Dichter Venantius Fortunatus (gest. zu Anfang des 7. Jahrh.) und auch nicht dem hl. Bernhard (gest. 1153) angehören kann, ist zwar, wenn auch noch nicht allgemein anerkannt, so doch längst erwiesen [2]. Daniel hat in dem ersten Bande seines Thesaurus hymnologicus das Ave maris stella an den Schluss der herrenlosen Hymnen aus dem sechsten bis neunten Jahrhundert gestellt [3]. Mone

[1] Im römischen Brevier in festis B. M. V. per annum.

[2] Die Annahme der Autorschaft Fortunats scheitert, von allem anderen abgesehen, schon an der Gebrauchsweise des dem 6. Jahrh. kaum bekannten Ausdruckes maris stella. Die Autorschaft Bernhards ist durch das Vorhandensein von Abschriften des Hymnus aus dem (10. und) 11. Jahrh. ausgeschlossen.

[3] Thesaurus hymnologicus. Ed. H. A. Daniel. t. I. Halis 1841. 8°. p. 204. Es erscheint heute fast unverständlich, wenn Daniel in den Noten zu dem Texte des Hymnus (p. 205) bemerkt, der Ausdruck stella maris komme entweder in dem Ave maris stella zum ersten Male vor oder aber in der von Notker Balbulus (gest. 912) verfassten Weihnachts-

erhob Widerspruch gegen diesen Ansatz: der Hymnus könne nicht „so alt“ sein, weil derselbe „Mehreres“ aus der von Hermannus Contractus (gest. 1054) verfassten Antiphon Alma redemptoris mater[1] „entlehnt“ habe[2] (zu den vorhin angeführten Versen vgl. die Worte der Antiphon: pervia coeli porta manes et stella maris; zu den folgenden Versen: sumens illud ave Gabrielis ore vgl. die Worte der Antiphon: Gabrielis ab ore sumens illud ave). Mones Argumentation war übereilt. Daniel entgegnete in den Nachträgen zu dem ersten Bande seiner Sammlung[3], ein Verwandtschafts- und ein Abhängigkeitsverhältniss zwischen dem Hymnus und der Antiphon liege allerdings klar zu Tage. Es frage sich nur, welcher Seite die Priorität zuzuerkennen sei, und es stehe nichts im Wege, Hermannus Contractus aus dem Hymnus schöpfen zu lassen. Der Hymnus sei in das zehnte Jahrhundert zu verweisen, weil derselbe sich laut Gerbert in einer St. Gallener Handschrift finde, welche mindestens zweihundert Jahre älter sei als der hl. Bernhard[4]. Plaine ist auf die Frage zurückgekommen und hat, ohne auf die zwischen Mone und Daniel gepflogenen Verhandlungen einzugehen, die These verfochten, der Dichter des Ave maris stella sei sehr wahrscheinlich König Robert II. von Frankreich (996—1031)[5]. Die Beweisführung Plaines indessen scheint mir sehr kühn und wenig zwingend

sequenz Eia recolamus. Auch J. Chr. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Bd. V. Leipzig 1822. S. 307, und G. A. Königsfeld, Lateinische Hymnen und Gesänge aus dem Mittelalter. Bonn 1847. 8°. S. 263, haben geglaubt, Notker Balbulus sei der erste gewesen, welcher den Ausdruck stella maris gebrauchte.

[1] Im römischen Brevier, Pars hiemalis, ad Completorium.

[2] F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. Bd. II. Freib. i. Br. 1854. 8°. S. 217.

[3] Daniel l. c. t. IV. Lipsiae 1855. p. 136.

[4] So berichtet allerdings M. Gerbertus, De cantu et musica sacra. Typis San-Blasianis 1774. 4°. t. II. p. 23.

[5] Fr. B. Plaine O. S. B., Hymni Marialis: Ave Maris Stella Explanatio, in den Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden. Bd. XIV. 1893. S. 244—255.

zu sein. Bei dem gänzlichen Mangel an directen Zeugnissen über die Herkunft des Hymnus wird man erst nach Sicherstellung der Abfassungszeit auf die Suche nach der Persönlichkeit des Verfassers gehen dürfen. Die Abfassungszeit aber hat Plaine, wenn ich recht sehe, um etwa ein Jahrhundert zu tief hinabgerückt. Zu umfassenderen Darlegungen ist hier nicht der Ort. Doch mag bemerkt werden, dass die von Gerbert angezogene, aber nicht näher bezeichnete Handschrift ohne Zweifel der codex Sangallensis 95 ist. Derselbe stammt nach dem neuen Kataloge [1] aus dem neunten Jahrhundert und enthält ein Werk des hl. Ambrosius. Auf der ersten Seite steht „von einer Hand des zehnten bis elften Jahrhunderts" der Hymnus Summi largitor praemii, und an diesen Hymnus schliesst sich auf der zweiten Seite das Ave maris stella an. Der Verfasser des Kataloges ist nun allem Anscheine nach, ebenso wie Gerbert, der Meinung, dass das Ave maris stella schon von dem Schreiber des Codex selbst, also bereits im neunten Jahrhundert, geschrieben sei, und auch von anderer Seite ist behauptet worden, es liege hier eine Abschrift des Ave maris stella aus dem neunten Jahrhundert vor [2]. Ich konnte mich indessen des Verdachtes nicht erwehren, diese Abschrift sei einer späteren Zeit zuzuweisen, und der jetzige Stiftsbibliothekar zu St. Gallen, Herr Dr. Ad. Fäh, ist so gütig gewesen, auf meine Bitte hin die Handschrift einzusehen und mir auf das bestimmteste zu bezeugen (und durch eine beigelegte Pause auch zu beweisen), dass das Ave maris stella fol. 1^{v} von einer andern Hand geschrieben ist als das folgende Werk des hl. Ambrosius. Die Schrift des Ave maris stella, fügt Fäh bei, zeige nahe Verwandtschaft mit der Schrift des Summi largitor praemii fol. 1^{r}. Wahrscheinlich seien indessen drei Schreiber zu unterscheiden, und der Schreiber des

[1] (G. Scherrer) Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Halle 1875. 8^{0}. S. 37 f.; vgl. S. 528. 511.

[2] So von B. Hauréau in dem Journal des Savants, année 1882, p. 410 s., und von W. A. Shoults bei J. Julian, A Dictionary of Hymnology. London 1892. 8^{0}. p. 99.

Ave maris stella sei wohl auch der Zeit nach zwischen die beiden anderen Schreiber zu setzen. Die Hypothese Plaines wird sich auch mit dieser Annahme nicht in Einklang bringen lassen [1].

---

[1] Wenn Hauréau a. a. O. von „mehreren" Abschriften des Ave maris stella aus dem 9. Jahrh. spricht (plusieurs manuscrits, parmi lesquels nous citerons le nr. 95 de Saint-Gall), so ist dies eine Redeweise, welche nicht wörtlich genommen werden darf. Mir ist eine anderweitige Abschrift aus dem 9. oder aus dem 10. Jahrh. nicht bekannt geworden. Aus dem 11. Jahrh. hingegen liegen viele Abschriften vor. Vielleicht sind schon die codices Sangallenses 413, 414, 1397 zu nennen (vgl. das angeführte Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen S. 511). Die codices 413 und 414 gehören dem 11. Jahrh. an, weisen aber auch spätere Zusätze auf, und es ist aus dem Kataloge nicht zu ersehen, ob die jedesmalige Abschrift des Ave maris stella noch in das 11. Jahrh. zurückreicht oder nicht. Auch cod. 1397 stammt in seinen verschiedenen Theilen aus verschiedenen Jahrhunderten. — Mabillon wies die Annahme, Bernhard sei der Verfasser des Ave maris stella, mit der Bemerkung ab: hunc (hymnum) antiquioris esse auctoris patet tum ex vetustiori codice nostro Germanensi, tum ex Breviario Casinensi, quod modo in domo institutionis Patrum Oratorii Parisiis asservatur, scripto tempore Oderisii abbatis eo nomine primi, qui anno 1105 vivere desiit: quibus in libris hymnus iste habetur (S. Bernardi opera. Ed. J. Mabillon. Parisiis 1719. 2°. vol. II. col. 908 sq.; bei Migne l. c. CLXXXIV, 1307 sq.). Der codex Germanensis wäre jetzt in der Bibliothèque Nationale zu Paris zu suchen, ist aber mit Hilfe des Kataloges allein nicht auszumitteln. S. L. Delisle, Inventaire des manuscrits de Saint-Germain-des-Prés, conservés à la Bibliothèque Impériale . . . Paris 1868. 8°. (Delisle, Inventaire des manuscrits latins conservés à la Bibliothèque Nationale . . . Paris 1863—1871.) Das Breviarium Casinense dürfte zu identificiren sein mit dem ebenfalls gegen Ende des 11. Jahrh. unter Abt Oderisius zu Monte Cassino geschriebenen Brevier in cod. lat. 364 (759) der Bibliothèque Mazarine zu Paris; s. A. Molinier, Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine. (Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France, Paris.) t. I. Paris 1885. p. 132 s., und P. Batiffol, Note sur un bréviaire Cassinésien du XIe siècle, in den Mélanges Julien Havet. Paris 1895. 8°. p. 201—209. Dass das Manuscript auch das Ave maris stella enthält, ist aus den Angaben Moliniers und Batiffols nicht zu ersehen, wird jedoch von Plaine l. c. p. 246 ausdrücklich bezeugt. — Dieser Pariser Handschrift ist cod. Urbinas

49. Das äusserst schlichte, aber ebenso fromme und herzliche Ave maris stella fand schon sehr früh Verwendung im Officium und erfreute sich schon sehr bald einer überaus grossen Popularität[1]. Hugo von St. Victor (gest. um 1141) nahm am Feste Mariae Geburt die Worte Ave maris stella zum Thema seiner Predigt[2]. Spätestens im 12. Jahrhundert wurde das Lied auch schon ins Deutsche übersetzt[3]. Die folgenden Jahrhunderte brachten zahlreiche poetische Umschreibungen, Erläuterungen und Nachahmungen[4]. Der Sammelfleiss Chevaliers konnte ausser unserem Hymnus noch 15 an-

lat. 585 in der Vaticana anzureihen, näher beschrieben, wie ich durch die Freundlichkeit des Herrn Professor Schrörs in Bonn erfuhr, von L. Bethmann in dem Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. XII. Hannover 1874. S. 264 f. Dieser Codex ist gleichfalls gegen Ausgang des 11. Jahrh. unter Abt Oderisius zu Monte Cassino geschrieben und ist auch dem Inhalte nach mit dem codex Mazarino-Parisiensis wenigstens sehr enge verwandt. Den Schluss der Handschrift bildet laut Bethmann „Psalter, Hymnarium und Lectionarius; darin u. a. das Ave maris stella, das also nicht vom hl. Bernhard sein kann". — Drei Abschriften des Ave maris stella im British Museum zu London und eine Abschrift zu Durham, alle vier aus dem 11. Jahrh., werden von Shoults bei Julian l. c. namhaft gemacht.

[1] Die ältesten Zeugen sind die vorhin genannten Handschriften.

[2] Hugo de S. Victore, Sermo 4, in Nativitate B. Mariae, bei Migne l. c. CLXXVII, 907—911.

[3] W. Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. Bd. II. Freib. i. Br. 1883. S. 75, verzeichnet zehn deutsche Uebersetzungen und Bearbeitungen des Ave maris stella aus dem 12. bis 16. Jahrh.

[4] F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. Bd. II. Freib. i. Br. 1854. S. 216—227, hat vier lateinische Glossenlieder über das Ave maris stella herausgegeben (Nr. 496—499). Der folgende Hymnus jedoch, S. 228 f. (Nr. 500), wird von Mone (in der Inhaltsübersicht zum Schlusse des zweiten Bandes) mit Unrecht als Glossenlied über das Ave maris stella bezeichnet. Eine poetische Umschreibung des Ave maris stella in lateinischer Sprache von der Hand des italienischen Dichters Matteo Ronto (gest. 1443) veröffentlichte O. Grillnberger in den Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden. Bd. XII. 1891. S. 317

dere lateinische Kirchenlieder aufführen, welche gleichfalls mit dem Grusse Ave maris stella (einmal Ave maris stellula) beginnen [1].

In und mit dem Hymnus Ave maris stella gelangte also insbesondere auch das stella maris zu immer weiterer Verbreitung und immer grösserer Beliebtheit. Die Deutungen des Namens Maria im 10.—12. Jahrhundert lauten fast stets auf stella maris, und die meisten Autoren kennen auch nur diese eine Deutung. So Notker Balbulus (gest. 912) [2], Fulbert von Chartres (gest. 1029) [3], Hermannus Contractus (gest. 1054) [4], Petrus Damiani (gest. 1072) [5], Rupert von Deutz (gest. 1135) [6], Bernhard von Clairvaux (gest. 1153) [7], Amedeus von Lausanne (gest. 1159) [8], Potho von Prüfening (bei Regensburg, gest. nach 1152) [9], Adam von St. Victor (gest. um

[1] Ul. Chevalier, Repertorium hymnologicum. t. I. Louvain 1892. 8°. p. 112 s.

[2] Notkerus Balbulus, Sequentia Eia recolamus laudibus piis digna, bei Migne l. c. CXXXI, 1005. Die Echtheit dieser Sequenz wird auch von J. Mearns bei Julian, A Dictionary of Hymnology p. 815 anerkannt.

[3] Fulbertus Carnotensis, Sermo 4, de Nativitate beatissimae Mariae virginis, bei Migne l. c. CXLI, 322.

[4] Hermannus Contractus, Sequentia Ave praeclara maris stella, bei Migne l. c. CXLIII, 443. Die Echtheit dieser Sequenz ist jedoch nicht ganz unbestritten; s. Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. Bd. II. S. 79 f.

[5] Petrus Damiani, Sermo 1, in Epiphania Domini, bei Migne l. c. CXLIV, 508.

[6] Rupertus Tuitiensis, In Amos l. IV, bei Migne l. c. CLXVIII, 361.

[7] Bernardus Claravallensis, De laudibus Virginis Matris hom. 2, § 17, bei Migne l. c. CLXXXIII, 70. Idem (?), Tractatus ad laudem gloriosae V. Matris, bei Migne CLXXXII, 1142. Pseudo-Bernardus, In antiphonam Salve Regina sermo 2 procem., bei Migne CLXXXIV, 1065.

[8] Amedeus Lausannensis, De Maria virginea matre hom. 8, bei Migne l. c. CLXXXVIII, 1344.

[9] Potho, De miraculis S. Dei Genitricis Mariae c. 42, bei B. Pez, Ven. Agnetis Blannbekin vita et revelationes. Accessit Pothonis liber de

1192)[1], Papst Innocenz III. (gest. 1216)[2] u. a. Arnold von Chartres (von Bonneval, gest. 1156) weiss, dass Maria im Syrischen „Herrin" heisst[3]. Petrus von La Celle (gest. 1183) kann drei Bedeutungen des Namens Maria angeben: maris stella, illuminatrix, domina[4]; derselbe Dreibund, welchem wir schon bei Isidor von Sevilla und bei Walahfrid Strabo begegneten.

Gleichzeitig ward stella maris auch eines der gebräuchlichsten Epitheta der Gottesmutter. Der volle Klang und der reiche Inhalt verliehen dem Ausdrucke einen Reiz, welchem insbesondere Dichter und Redner sich nicht zu entziehen vermochten[5]. Als Meeresstern ist Maria, wie es scheint, bereits

miraculis ... Ed. B. P. Viennae 1731. 8°. p. 441. S. auch c. 27, p. 359, und c. 28, p. 365. Zu der letztgenannten Stelle vgl. F. Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. Bd. I, Abth. 2. Weimar 1851. S. 425 f.

[1] Adam de S. Victore, Sequentia Ave virgo singularis, herausgegeben von L. Gautier, Oeuvres poétiques d'Adam de S.-Victor. Paris 1858—1859. t. II. p. 134; abgedruckt und ins Deutsche übersetzt von G. M. Dreves, Adam von St. Victor, in den Stimmen aus Maria-Laach. Jahrg. 1885. Bd. 29. S. 433.

[2] Innocentius P. III., De Sanctis sermo 11, in Nativitate S. Mariae, bei Migne l. c. CCXVII, 499. — Pseudo-Bonaventura, Speculum B. Mariae V. lect. III (in der römischen Ausgabe der Werke Bonaventuras, 1588—1596, t. VI. p. 454a gegen Ende) citirt: Bene Innocentius ait sic: Quibus auxiliis possunt naves inter tot pericula pertransire usque ad litus patriae? Certe, inquit, per duo, scilicet per lignum et stellam, id est per fidem crucis et per virtutem lucis, quam peperit nobis Maria maris stella. Dieser Innocentius muss wohl auch Papst Innocenz III. sein. In den gedruckten Schriften Innocenz' III. habe ich die Worte nicht gefunden

[3] Arnaldus (Ernaldus) Bonavallensis, De laudibus B. Mariae V. libellus, bei Migne l. c. CLXXXIX, 1729.

[4] Petrus Cellensis, Sermo 24, in Annuntiatione Dominica 3, bei Migne l. c. CCII, 714.

[5] Die reichste Sammlung von Belegstellen für die Gebräuchlichkeit des stella maris findet sich bei A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens ... Linz 1893. S. 404—408. 411—418. Freilich bedarf das hier aufgehäufte Material sehr der kritischen Sichtung.

im 11. Jahrhundert, die besondere Patronin der Schiffer und die Helferin in Seegefahr geworden[1].

50. Es erscheint überflüssig, die erwähnten Deutungen des Namens Maria im Wortlaute anzuführen. Es wird genügen, die Ausführung des hl. Bernhard über das stella maris folgen zu lassen. Zwar geht diese Erläuterung Bernhards sachlich über die mehr als ein Jahrhundert ältere Erläuterung Fulberts von Chartres kaum hinaus. Sie darf jedoch eine besondere historische Bedeutung beanspruchen, weil sie für die Folgezeit typisch geworden und bis auf diesen Tag geblieben ist. Es sind die Worte: Et nomen virginis Maria (Luc. 1, 27), welche Bernhard in den von unvergleichlicher Innigkeit und Andacht durchwehten, etwa 1123 niedergeschriebenen Homiliae IV de laudibus Virginis Matris (auch Homiliae super Missus est genannt) zum Ausgangspunkte folgender Betrachtung macht (hom. 2, § 17)[2]: „Reden wir auch ein wenig über diesen Namen! Derselbe heisst in Uebersetzung Meeresstern und passt für die Jungfrau-Mutter ganz vorzüglich. Lässt sie sich doch sehr treffend vergleichen mit einem Gestirne. Wie nämlich das Gestirn seinen Lichtstrahl entsendet, ohne selbst Schaden zu nehmen, so gebiert die Jungfrau den Sohn, ohne selbst eine Verletzung zu erfahren. Der Strahl thut der Helligkeit des Gestirnes und der Sohn thut der Unversehrtheit der Jungfrau keinen Eintrag[3]. Sie also ist jener hehre Stern, aus Jakob aufgegangen (vgl. Num. 24, 17), dessen Strahl das ganze

[1] Diese Idee liegt den Festen B. Mariae V. de salute, de fluctibus, de stella zu Grunde. S. F. G. Holweck, Fasti Mariani. Frib. Brisg. 1892. 8°. p. 345. 345 sq. 94. 190. Vgl. Piper a. a. O. S. 427.

[2] S. Bernardi opera. Ed. J. Mabillon. Parisiis 1719. 2°. vol. I. col. 749 sq.; Migne l. c. CLXXXIII, 70 sq.; Xenia Bernardina. Vindob. 1891. 8°. Pars I. Sermones S. Bernardi. Fasc. 1. p. 51 sq. Die Stelle findet sich auch im römischen Brevier, in festo SS. Nominis B. M. V. (Dom. infra Oct. Nativ. B. M. V.), lectio 4—6.

[3] Ganz ähnlich Petrus Damiani Sermo 1, in Epiphania Domini, bei Migne l. c. CXLIV, 508: Sicut radius processit a stella, stella integra permanente, sic filius ex Virgine, virginitate inviolabili perdurante.

Erdenrund erhellt, dessen Glanz am Firmamente aufleuchtet und hinabdringt in die Unterwelt, auch durch die Erdenräume zieht und nicht den Leib, aber die Seele erwärmt, Tugenden sprossen macht und Laster verdorren. Sie, sage ich, ist der herrliche und prächtige Stern, welcher nothwendig über dieses grosse und weite Meer (vgl. Ps. 103, 25) erhöht werden musste, funkelnd von Verdienst und leuchtend als Vorbild. O wenn du, wer immer du bist, zu der Einsicht gelangst, dass du in dem Strome dieser Welt nicht sowohl auf der Erde wandelst, als vielmehr unter Stürmen und Wettern dahintreibst, wende das Auge nicht ab von dem Schimmer dieses Gestirnes, wenn du nicht verschlungen werden willst von den Stürmen. Wenn die Winde der Versuchung sich erheben, wenn du auf die Klippen der Trübsal stössest, schau auf zu dem Sterne, rufe Maria! Wenn die Wogen des Stolzes, des Ehrgeizes, der Missgunst oder Eifersucht dich hin und her schleudern, schau auf zu dem Sterne, rufe Maria! Wenn Zorn oder Habgier oder Fleischeslust das Schifflein deiner Seele peitschen, schau auf zu Maria! Wenn du vor der Ungeheuerlichkeit deiner Missethaten erschrickst, vor dem Schmutz des Gewissens erschauderst, vor dem Graus des Gerichtes erbebst und schon versinken möchtest in die Untiefe der Muthlosigkeit, in den Abgrund der Verzweiflung, denk' an Maria! In Gefahr, in Angst, in Noth, denk' an Maria, ruf' zu Maria! Sie weiche nicht aus deinem Munde, weiche nicht aus deinem Herzen, und damit du die Hilfe ihrer Fürbitte erlangest, so bleibe treu dem Vorbild ihres Wandels! Folgst du ihr, so fehlst du nicht; bittest du sie, so verzweifelst du nicht; denkst du an sie, so irrst du nicht. Wenn sie dich hält, so fällst du nicht; wenn sie dich schirmt, so bangst du nicht; an ihrer Hand ermattest du nicht, unter ihrem Schutze erreichst du dein Ziel, und so erfährst du an dir selbst, wie wahr gesagt ist: Und der Name der Jungfrau war Maria."

51. Seit dem 12. Jahrhundert nimmt die Marienverehrung, dank den flammenden Homilien und Sermonen Bern-

hards und seiner Söhne, der Cistercienser, einen mächtigen Aufschwung. Der Name Maria gelangt namentlich auch insofern zu neuen Ehren, als er zum Gegenstande von Lob- und Festpredigten gemacht wird. Eine der ältesten dieser Predigten auf Mariae Namen ist die Nummer 2 der Homiliensammlung des Cistercienserpriors Cäsarius von Heisterbach (gest. um 1240)[1], dessen literarischer Nachlass in jüngster Zeit als Quelle für Cultur- und Sittengeschichte sich einer so regen Aufmerksamkeit erfreute[2]. Da die genannte Homilie, abgesehen von ihrem Alter, auch durch Reichthum und Mannigfaltigkeit des Inhalts hervorragt, so dürfte ein Auszug aus derselben[3] in besonderem Grade geeignet sein, als Probe der mittelalterlichen Predigten auf Mariae Namen nach ihrer sachlichen Seite hin zu dienen. Zur richtigen Würdigung der Homilie bleibt zu beachten, dass Cäsarius in seiner Sammlung den Priestern des Cisterciensерordens ein Hilfsmittel für die sonntäglichen Exhortationen an die Laienbrüder bieten will, dass er also zu theologisch gebildeten Ordensleuten redet und nicht sowohl predigt, als vielmehr Stoff zu Predigten vorlegt.

Die Homilie über Mariae Namen gliedert sich in drei Theile: über die Zusammensetzung des Namens, über die Deutung desselben und über die Aussprache desselben.

Der Name Maria, hebt Cäsarius an, setzt sich aus drei Silben und fünf Buchstaben zusammen. Durch die Dreizahl der Silben wird „in mystischer Weise“ der Glaube Mariens an die heilige Dreifaltigkeit angedeutet, durch die Fünfzahl der Buchstaben die Beobachtung des mosaischen Gesetzes[4].

---

[1] Eine Ausgabe der Homiliensammlung veranstaltete J. A. Coppenstein O. P. unter dem Titel: Fasciculus moralitatis Ven. Fr. Caesarii Heisterbacensis. Coloniae Agr. 1615. 4°.

[2] Ueber die Homilien im besonderen handelte K. Unkel, Die Homilien des Cäsarius von Heisterbach, ihre Bedeutung für die Cultur- und Sittengeschichte des 12. und 13. Jahrh.: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein. Heft 34. Köln 1879. S. 1—67.

[3] Nach dem Texte bei Coppenstein l. c. pars I. p. 15—25.

[4] Jedenfalls insofern, als das Gesetz in fünf Büchern niedergelegt ist.

Aus der Verbindung der Fünfzahl mit der Dreizahl ergeben sich die acht Seligkeiten in Maria. Multiplicirt man die Drei mit der Fünf, so erhält man die fünfzehn Stufenpsalmen[1], welche Maria „mystisch“ sang, indem sie von Tugend zu Tugend aufstieg. Addirt man zu der Fünfzahl alle einzelnen Bestandtheile dieser Zahl, 1, 2, 3, 4, so erhält man die fünfzehn Jahre des Königs Ezechias von Juda, jene Jahre, welche der Herr dem Tagen des Königs hinzufügte[2], wie man glaubt, zu dem Zwecke, dass die Mutter Gottes aus des Königs Samen geboren würde[3]. Die erste und die zweite Silbe des Namens Maria bestehen aus je zwei Buchstaben, die dritte aus einem einzigen Buchstaben. Dies bedeutet, dass Maria vor dem Gesetze von den Gerechten und den Patriarchen ersehnt und vorgebildet, unter dem Gesetze von den Propheten und den Königen vorherverkündigt, in der Zeit der Gnade aber von der Kirche allein erkannt und anerkannt worden ist. Unter den fünf Buchstaben des Namens Maria finden sich nur zwei, welche von den Lateinern als Zahlzeichen verwendet werden: M und I. M, d. i. Tausend, fasst alle anderen Zahlen in sich; I, d. i. Eins, geht allen anderen Zahlen voran. So überragt Maria an Fülle der Verdienste alle Früheren, und vor den Späteren hat sie einen einzigartigen Vorrang[4]. Auch der Umstand, dass die Zahl Eins in dem Namen der Jungfrau auf die Zahl Tausend folgt, entbehrt nicht der tieferen Bedeutung. Salomo hatte etwa 700 Königinnen und 300 Neben-

[1] Cantica graduum, bekanntlich die Psalmen 119—133 Vulg.

[2] Nach IV Kön. 20, 6.

[3] Ezechias und sein Sohn und Nachfolger Manasses stehen Matth. 1, 10 in der Reihe der Ahnen Jesu Christi. Manasses aber zählte bei des Vaters Tode erst zwölf Jahre (IV Kön. 21, 1. II Par. 33, 1), war also in den fünfzehn letzten Lebensjahren des Vaters geboren worden. Hätte Ezechias diese fünfzehn Jahre nicht mehr gelebt oder wäre Manasses nicht geboren worden, so würde, glaubt Cäsarius, auch Maria nicht aus des Ezechias Samen hervorgegangen sein.

[4] Statt singulari et praerogativa lies singulari ex praerogativa. Ueber die Fehlerhaftigkeit der Coppensteinschen Ausgabe vgl. Unkel a. a. O. S. 6.

frauen [1]. In diesem Tausend fand sich Maria nicht, weil sie weder Nebenfrau noch „Quasi-Königin", sondern wahrhaft Königin war, wie eine Eins, welche über die Tausend gesetzt ist und alle insgesamt vermöge eines einzigartigen Vorranges übertrifft. Bei den Griechen sind sämtliche Buchstaben des Namens Maria auch als Zahlzeichen in Gebrauch: μ ist 40, α 1, ρ 100, ι 10, α 1; alle Buchstaben zusammen ergeben also die Zahl 152. Die Hundertzahl bezeichnet die leibliche Unversehrtheit Mariens, weil der Herr die Jungfräulichkeit der Hundertzahl gleichgesetzt hat [2]. Fünfzig weist auf die Seelenreinheit und den Gnadenreichthum Mariens hin, weil die Apostel am fünfzigsten Tage vom Heiligen Geiste erfüllt worden sind [3]. Zwei endlich symbolisirt die zwiefache Liebe, weil die Liebe zwei Gebote umfasst [4]. Die Buchstaben des Namens Maria erweisen sich überaus fruchtbar und zur Bildung herrlicher Titel in höchstem Grade geeignet. Als Beispiele seien genannt: mater alma redemptoris, incentivum amoris; Maria advocata renatorum [5], imperatrix angelorum; mater altissimi regis, integritatis auctrix; multum amabilis regi Jesu altissimo.

[1] Nach III Kön. 11, 3: septia genitae ist natürlich Druckfehler für septingentae.

[2] Centenario enim Dominus virginitatem comparavit. Dieser Satz fusst jedenfalls auf der Voraussetzung, dass die hundertfältige Frucht, von welcher der Herr Matth. 13, 8. 23 redet, den Jungfrauen zukomme. Ueber eine solche Auffassung berichtet Beda der Ehrwürdige (Comm. in Matth. 13, 8; Migne l. c. XCII, 66): Alii in tricenario coniugatos, in sexagenario viduatos, in centenario virgines voluerunt intelligere. Aber auch schon Hieronymus schrieb in seiner Umarbeitung des Apocalypse-Commentares des Bischofs Victorinus von Pettau, zu Apoc. 20, 6: Centenarius virginitatis coronam ostendit (Max. Bibl. vet. Patrum. Lugd. 1677. t. III. p. 421a; Migne l. c. V, 342). In dem ursprünglichen Schlussabschnitte des Commentars, welcher erst von J. Haussleiter im Theol. Literaturblatt vom 26. April 1895, Sp. 193—199, herausgegeben wurde, fehlen diese Worte.

[3] Apg. 2, 1 ff.

[4] Vgl. Gregor d. Gr., Hom. in Evang. I, 17 c. 1 (Migne l. c. LXXVI, 1139): duo sunt praecepta charitatis, Dei videlicet amor et proximi.

[5] So, renatorum, ist ohne Zweifel zu lesen, statt venatorum.

Die Anfangsbuchstaben der einzelnen Wörter dieser Titulaturen oder „Etymologien“ bilden zusammen jedesmal den Namen Maria. Die Genealogie der Jungfrau ist in folgender „Etymologie“ enthalten: matre Anna radice Iesse adorta. Auch die Namen der grössten Patriarchen[1] sind in diesem herrlichen Namen eingeschlossen. Die Buchstaben m und a bezeichnen Moses und Aaron, die Buchstaben i und a Isaak und Abraham. Das in der Mitte stehende r will besagen, dass die Genannten sich zu einander hinwenden (respectus) und das Auge des Geistes auf Christus, die Frucht des Schosses der Jungfrau, gerichtet halten. Auch der erste und der letzte Buchstabe des Namens Adams, welcher die Wurzel des Menschengeschlechtes ist, kommen in dem Namen Maria vor. „Ueberhaupt liesse sich noch gar manches über die Zusammensetzung des Namens sagen, wenn nicht zu befürchten stände, dass die Weitläufigkeit Ueberdruss erzeuge.“

Mit diesen Worten beschliesst Cäsarius den ersten Theil seiner Homilie, um sich nunmehr zu der Deutung des Namens Maria zu wenden. Maria wird gedeutet Meeresstern, und diese Deutung entspricht vortrefflich der Stellung der hl. Jungfrau. Am nördlichen Himmelspole steht ein Sternbild, welches die „Philosophen“ Arktur oder kleiner Bär nennen. Dieses Bild setzt sich aus sieben Sternen zusammen, dreht sich immer um den Pol und geht nie unter. Der Pol ist ein kleiner und dunkler Stern, der Mittelpunkt des Firmaments. Der vordere Stern jener Sterngruppe nun heisst Meeresstern, weil die Schiffer auf dem Meere besonders häufig zu diesem Sterne aufblicken und nach ihm den Lauf des Schiffes lenken. Er ist nämlich heller als die übrigen und steht dem Pole näher und er dreht sich um den Pol in einem so kleinen Kreise, dass er dem Volke unbeweglich zu sein scheint[2]. So viel

[1] Im Texte primum maximorum; primum wird zu ändern sein in patriarcharum.

[2] Gemeint ist natürlich der Polarstern. Doch will Cäsarius wohl nicht behaupten, dass der Polarstern auch in den Kreisen der „Philosophen“ oder der Seefahrer Meeresstern genannt werde.

über den Literalsinn des Wortes Meeresstern. Nach dem allegorischen Sinne ist unter dem Nordpole Christus zu verstehen. Er ist durchaus unbeweglich vermöge seiner göttlichen Natur, dunkel, insofern er in Menschengestalt erschien, und klein mit Rücksicht auf den Umfang seines Leibes und mit Rücksicht auf die Tugend überaus grosser Demuth. Der aus sieben Sternen bestehende Arktur ist ein Sinnbild der in siebenfältiger Geistesgnade erglänzenden Kirche. Sie dreht sich um Christus in der Nacht des gegenwärtigen Lebens unter vielen Trübsalen, ohne indessen jemals unterzugehen und zu verschwinden. Der Meeresstern, welcher dem Pole näher steht und die übrigen Sterne an Helligkeit übertrifft, ist ein Symbol der Gottesgebärerin, welche frommem Glauben gemäss auch schon in verherrlichtem Fleische mit Christus herrscht. Je näher sie sich um Christus bewegt, desto klarer schaut sie seine Glorie und desto voller erstrahlt sie selbst im Glanze seiner Majestät. Um unseretwillen wird sie von Erbarmen und Mitleid bewegt; die Regung fleischlicher Lust aber hat sie nie gekannt, weshalb sie auch als unbeweglich angesehen wird wegen der Freiheit von jeglicher Sünde. Das Meer bedeutet diese Welt, voll von Bitterkeiten mancher Art. Für den Schiffer auf diesem Meere ist Maria in Wahrheit der Stern, aus Jakob aufgegangen (Num. 24, 17). „Daher wird Maria auch gedeutet Erleuchterin (illuminatrix): magis astris refulgens iubare admirabili. Und trotz ihres Glanzes und ihrer Herrlichkeit ist, was Beachtung verdient, ihr Name Maria von dem hebräischen Worte marath, welches bitter heisst (sonat amarum)[1], abgeleitet. Denn sie hat in diesem Leben viele

[1] Man könnte Cäsarius dahin verstehen, Maria heisse amara. In Wahrheit schwebt ihm indessen wohl die Deutung amarum mare vor. Das mare lässt er hier ausser Acht, weil er lediglich den Begriff der Bitterkeit betonen will. Statt marath sollte man mar erwarten. Bei der Unzuverlässigkeit des Textes überhaupt steht marath auch auf zu schwanken Füssen, als dass es zu Erklärungsversuchen reizen könnte. Bei Hieronymus, Lib. interpr. hebr. nom., de Exodo, findet sich die Deutung: Marath amara. Dieses Marath lässt sich nur, mit de Lagarde, Onomastica

Bitterkeiten erduldet bei dem Leiden ihres Sohnes, und sie hat noch Mitleid mit unseren Bitterkeiten in Folge ihrer überaus grossen Barmherzigkeit.“ Nach der Tropologie oder dem moralischen Sinne bezeichnet das vorhin besprochene Sternbild speciell die selige Jungfrau. Die Siebenzahl der Sterne entspricht der Siebenzahl der Haupttugenden der Jungfrau, der vier Cardinaltugenden und der drei theologischen Tugenden. Der vordere, hellere Stern ist die Liebe, welche vor allen anderen Tugenden hervorragt und an Glanz alle anderen überstrahlt. Der Pol versinnbildet die Demuth, welche der Mittelpunkt aller Tugenden ist. Das Meer ist nach der moralischen Auslegung Symbol des in Freuden und Leiden auf- und abwärts sich bewegenden Herzens der Sünder, welche durch den Aufblick zu dem Meeressterne in den Hafen des Heiles geführt werden sollen. Sie mögen beachten, in welch kleinem Kreise, welch geringem Abstande der Stern der Liebe sich um den Pol der Demuth dreht. Die Liebe ist es, welche die Bewegung dieses Arktur in Gang erhält, und keine Widerwärtigkeit wird den Kreislauf stören, so lange der Pol der Demuth in seiner Unbeweglichkeit verharrt. — „Maria heisst auf syrisch auch Herrin (domina). Und mit Recht. Denn es geziemt sich, dass sie Herrin der Engel und der Menschen sei, sie, die den Schöpfer aller geboren hat. Man sieht, der Name Maria lässt ebenso viele treffende Deutungen zu, als er Buchstaben zählt.“ [1]

Was endlich drittens die Aussprache des Namens Maria anlangt, so gibt es Wörter, welche so rauh, so fremdartig und ausländisch klingen, dass man sie nicht ohne Schwierigkeit erfassen, nicht ohne Fehler aussprechen und kaum ohne

sacra, p. 14, als Transscription des hebräischen מָרָתָה Ex. 15, 23 auffassen, muss aber freilich um so mehr befremden, als Hieronymus unmittelbar vorher schon gesagt hatte: Mara vel Merra [Μέρρα LXX] amaritudo, und in der Vulgata מָרָתָה richtig übersetzt ist in Mara.

[1] Hier muss dem Redner ein Gedächtnissfehler begegnet sein. Es sind nicht fünf, sondern vier Deutungen namhaft gamacht worden: stella maris, illuminatrix, amara oder amarum mare und domina.

Mühe behalten kann. Im Gegensatze zu solchen Wörtern ist der Name Maria so süss und so frei von allem fremdländischen Beigeschmack, dass man glauben möchte, derselbe sei nicht bloss der hebräischen und der syrischen, sondern auch der lateinischen Sprache entnommen. Er ist Salböl im Herzen, Honig im Munde, Musik im Ohre. Diese Eigenschaften des Namens Maria sind schon in dem Grusse des Engels ausgesprochen. Mit Rücksicht auf sie kann Maria genannt werden multum aromatizans regalium instar aromatum, mel apis refundens Jesum adorantibus, more armoniae recreans intentas aures. Die Anfangsbuchstaben der Wörter dieser „Etymologien" ergeben jedesmal den Namen Maria. Zum Schlusse beleuchtet und erhärtet Cäsarius die erwähnten Eigenschaften des Namens Maria durch einzelne Wundergeschichten, wie ihm denn stets zur Würze seines Lehr- und Mahnwortes ein reicher Sagenschatz zu Gebote steht.

52. Auf einige wenige Bemerkungen zu der auszüglich mitgetheilten Homilie kann ich nicht verzichten. In der „mystischen" Speculation des ersten Theiles dieser Homilie, über die Zusammensetzung des Namens Maria, eröffnet sich dem nüchternen Leser der Gegenwart eine fast unverständliche Märchenwelt. Auch Cäsarius will mit dem Masse seiner Zeit gemessen sein. Wie kindlich-kühn diese Zeit die Buchstaben eines verehrten Namens zu Dolmetschern von Wahrheiten und Geheimnissen machte, kann etwa die Predigt des grossen Papstes Innocenz III. (gest. 1216) auf das Fest der Beschneidung (und Namengebung) des Herrn[1] zeigen. Die zwei Silben in dem Einen Namen Jesus, erklärt Innocenz, symbolisiren die zwei Naturen in der Einen Person. Die drei Vocale (i, e, u) entsprechen der göttlichen Natur, welche von drei Personen prädicirt wird; die zwei Consonanten vertreten die menschliche Natur, welche aus Fleisch und Seele

[1] Innocentius P. III., De Sanctis sermo 4, bei Migne l. c. CCXVII, 465—470.

zusammengesetzt ist. Nur der in der Mitte stehende Buchstabe (s) kömmt in dem Namen Jesus zweimal vor, weil nur der mittleren Person in der Gottheit eine zwiefache Beziehung (respectus) eignet, insofern sie selbst von einem anderen ist und zugleich ein anderer von ihr ist (et est ab alio et alius ab eo est) u. s. w. Besondere Freude findet Cäsarius (im ersten und wiederum im zweiten und dritten Theile seiner Homilie) daran, aus Wörtern, welche der Reihe nach mit den Buchstaben des Namens Maria anfangen, Ehrentitel für die Gottesmutter zu winden. Diese sogen. anagrammatische Deutung oder „Etymologisirung", welche übrigens an uralte Vorbilder anknüpfen konnte [1], hat auch in späteren Jahrhunderten noch sehr oft den Scharfsinn und die Frömmigkeit herausgefordert; nur ward gewöhnlich jeder einzelne Buchstabe des Namens zum Träger und Repräsentanten eines besonderen Beiwortes gestempelt. Mone theilt aus einer Handschrift vom Jahre 1420 den Satz mit: Maria etymologizatur mediatrix, auxiliatrix, reparatrix, imperatrix, amatrix [2]. Antoninus von Florenz (gest. 1459) nahm in seine Summa theologica (pars IV. tit. 15. c. 14) ein Kapitel De nomine Virginis Mariae auf, in welchem u. a. gelehrt wird: Ex significatione litterarum huius nominis elicitur sublimitas eius. Quinque enim sunt litterae huius nominis Maria. Et signatur per hoc quod est

[1] Ich erinnere nur an eines der ältesten und wichtigsten aller christlichen Symbole, den Fisch als Zeichen des Herrn. Mag auch der Ursprung dieses Symbols sich in Dunkel verlieren — die Herleitung desselben aus den Anfangsworten des Marcus-Evangeliums (. . . Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ), wie sie kürzlich von E. Egli (Kirchengeschichte der Schweiz bis auf Karl d. Gr., Zürich 1893. 8°. S. 111—114) empfohlen worden ist, dürfte wenig Anklang finden —, so ist das Symbol doch nachweislich schon sehr früh dahin erklärt worden, dass die Buchstaben des Wortes ἰχθύς „Fisch" die Initialen der Wörter Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ bilden und somit einen vollständigen Inbegriff des Credo darstellen. Vgl. H. Achelis, Das Symbol des Fisches und die Fischdenkmäler der Katakomben. (Inaug.-Diss.) Marburg 1887. 8°.

[2] F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. Bd. II. Freib. i. Br. 1854. S. 219.

mater universorum, arca thesaurorum, regina caelorum, iaculum inimicorum, advocata peccatorum[1]. Andere gaben anderen „Etymologien" den Vorzug[2]; der Subjectivität des Einzelnen war ja hier ein weiter Spielraum geboten.

Im Mittelpunkte des zweiten Theiles der Homilie, über die Deutung des Namens Maria, steht das stella maris. Andere Deutungen, illuminatrix, amara oder amarum mare, domina, finden nur im Vorübergehen Erwähnung. Wenn Cäsarius das stella maris unter dreifachem Gesichtspunkte erklären zu müssen glaubt, so will er nur dem Vorgange der mittelalterlichen Exegeten folgen, denen die Unterscheidung eines dreifachen Schriftsinnes, des Literal-, des allegorischen und des tropologischen oder moralischen Sinnes, sehr geläufig war. Gregor der Grosse hatte diese Dreitheilung des Schriftsinnes seiner berühmten Erklärung des Buches Job zu Grunde gelegt und dieselbe damit den kommenden Geschlechtern nachdrucksam empfohlen. Nach dem Literalsinn ist „Meeresstern" laut Cäsarius s. v. a. Polarstern. Sollte der „Meeresstern" überhaupt identificirt werden, so liess sich in der That keine glücklichere Wahl treffen, weil allerdings der Polarstern (vor Erfindung des Kompasses) für die Schifffahrt von ausnehmender Wichtigkeit war.

In dem dritten Theile seiner Homilie, über die Aussprache des Namens Maria, hat Cäsarius vielleicht das Wort des hl. Bernhard über den Namen Jesus vor Augen gehabt: Jesus mel in ore, in aure melos, in corde iubilus[3]. Von dem

[1] S. Antonini archiep. Florent. Summa theol. Ed. P. Ballerini. Veronae 1740. (4 voll. in fol.) t. IV. col. 1002. Signantur wird nothwendig in signatur zu ändern sein.

[2] S. G. Colvenerius, Kalendarium SS. Virginis Mariae novissimum. Duaci 1638. t. I. die 16. Ian. fol. 43 b—44 a. Vgl. Klöden, Zur Geschichte der Marienverehrung. Berlin 1840. S. 18. S. auch § 58 zum Schlusse. In Betreff der Uebung, zu Ehren der Gottesmutter fünf Psalmen zu beten, welche mit den Buchstaben des Wortes Maria anheben, s. Colvenerius l. c. t. II. die 30. Nov. fol. 364 b sqq.

[3] Sermo 15 in Cant., bei Migne l. c. CLXXXIII, 847.

Namen Maria sagte schon Bernhards jüngerer Zeitgenosse, Franko von Afflighem (gest. 1135): Neque enim post illud singulare dilecti filii sui nomen, quod est super omne nomen (vgl. Phil. 2, 9), aliud nomen coelum aut terra nominat, unde tantum gratiae, tantum spei, tantum suavitatis, tantum consolationis piae mentes concipiunt[1], und Petrus von La Celle (gest. 1183) versicherte: Ridet coelum, cum audit Maria; exsultat anima, tranquillatur conscientia, cum audit Maria; fugit tentatio, si fideliter reciprocatur Maria; tempestas quiescit, si iusserit Maria; unda stat, si nominata fuerit Maria[2]. Aus solchen Anschauungen und Erfahrungen erwuchs das kirchliche Fest Mariae Namen, welches zuerst in Spanien gefeiert und 1683 auf die ganze Kirche ausgedehnt wurde[3]. Dasselbe fusst, ähnlich wie das Fest des Namens Jesu, auf der Voraussetzung, dass der Name die Person repräsentirt, und hat zum Gegenstande das Wort Maria, insofern es der Name der Gottesmutter ist, ohne Rücksicht auf seine etymologische Bedeutung. In dem heutigen Festofficium kommen zwei Namensdeutungen zum Vortrage, stella maris nach Bernhard (§ 50) und domina nach Petrus Chrysologus (§ 41).

53. Albert der Grosse (gest. 1280) bemerkt in seinem Commentar zum Lucas-Evangelium über den Namen Maria (Luc. 1, 27)[4]: Habet autem quatuor interpretationes: interpretatur enim illuminatrix, stella, amarum mare, et syriaca lingua Maria interpretatur domina. Alle diese Deutungen versucht er dann, in unverkennbarem Anschluss an die Worte Bernhards (§ 50), einzeln auf Maria anzuwenden und zugleich aus der hl. Schrift zu begründen. Stella (nicht stella maris) wird Albert deshalb schreiben, weil er nur stella (nicht

[1] De gratia Dei l. VI, bei Migne l. c. CLXVI, 749.

[2] Sermo 24, in Annuntiatione Dominica 3, bei Migne l. c. CCII, 714.

[3] Ueber die Geschichte des Festes vgl. Holweck, Fasti Mariani. Friburgi Brisg. 1892. p. 230 sq.

[4] Alberti Magni opera. Ed. P. Jammy. Lugduni 1651. (21 voll. in fol.) t. X. p. 27.

auch stella maris) durch eine biblische Belegstelle, Num. 24, 17, rechtfertigen kann. Wenn er aber in der Folge an die Stelle des stella ein stella poli setzt (stella poli quae ducit in deviis), so ist er jedenfalls ebenso wie Cäsarius von Heisterbach von der Rücksicht auf die besondere Bedeutung des Polarsternes für die Schifffahrt geleitet worden. In dem amarum mare findet Albert, in Uebereinstimmung mit Cäsarius und unter Berufung auf Ruth 1, 20, einen Hinweis auf die Bitterkeit der Schmerzen, in welche die Mutter bei dem Leiden ihres Sohnes versenkt ward. Ausserdem aber erkennt er der Gottesmutter die Aufgabe zu, den Menschen heilsamen Wermuth in den Freudenkelch der Sünde zu träufeln (compungit in illecebris, oder, wie es später heisst, noxias delectationes nostras ut amarum mare abundanter amaricat).

In dem noch ungedruckten, von Herrn Cooperator M. Weiss zu Freising in einer Reihe von Handschriften aufgefundenen Compendium super Ave Maria sagt Albert, wie ich einer freundlichen Mittheilung des Entdeckers entnehme: Maria interpretatur stella maris vel amarum mare vel domina; folgt eine kurze Besprechung und Begründung dieser Deutungen.

Einlässlicher handelt Albert über den Namen Maria in seinem Mariale (auch Quaestiones super Missus est genannt). Er unternimmt es hier, ähnlich wie Bernhard in seinen Homilien De laudibus Virginis Matris, aber in streng scholastischer Lehrform, die Perikope Luc. 1, 26—38 bis in die kleinsten Details hinein nach allen möglichen Seiten hin zu beleuchten, und aus dem sonst so nüchternen Gelehrten wird unvermerkt ein begeisterter Panegyriker, welcher die geistigen und die körperlichen Vorzüge der Gottesmutter in glühenden Farben auszumalen weiss[1]. Die 29. der 230 quaestiones[2] heisst: Quomodo congruit matrem Dei appellatam fuisse Mariam? Und die Antwort lautet: Nomen Maria in hoc loco beatissimae

[1] Vgl. Fr. Morgott, Die Mariologie des hl. Thomas von Aquin. Freib. i. Br. 1878. 8°. S. 4.

[2] Jammy l. c. t. XX. pars 1. p. 30—32.

Virgini congruentissime adaptatur, et propter rei perfectionem quae in nomine denotatur, et ad exprimendam proprietatem conceptionis quae hic annuntiatur, et ad statum designandum mediationis beatissimae Virginis qua mediante genus humanum per mare hujus saeculi ad portum coeli exemplo, suffragio et merito revocatur. Diese „Stellung der Jungfrau als Mittlerin" (status mediationis) spiegelt sich in dem Namen Maria insofern, als derselbe zu übersetzen ist „Meeresstern". Auch hier gebraucht Albert selbst den Ausdruck stella maris, wie in dem Compendium super Ave Maria, und zur Erläuterung desselben theilt er die Ausführung Bernhards im vollen Wortlaute mit. „Die Eigenthümlichkeit der Empfängniss, welche der Engel der Jungfrau ankündigt," sine corruptione vel diminutione vel sui degeneratione, ist gleichfalls in der Benennung „Meeresstern" wenigstens angedeutet[1]. Mit Bernhard erklärt Albert: sicut sidus radium parit, virgo filium pari forma: neque sidus radio neque virgo filio fit corrupta. „Die Vollkommenheit der Sache" endlich oder die Grösse der Gebenedeiten ist in dem Namen Maria insofern ausgesprochen, als derselbe „Herrin" bedeutet: ipsa enim omnium quorum Deus dominus est domina est[2]. Ausser domina und stella maris erwähnt Albert

[1] Den Text bei Jammy l. c. p. 31 a möchte man für verderbt bezw. lückenhaft halten. Doch stimmt derselbe durchaus überein mit dem Texte einer Incunabel-Ausgabe des Mariale s. l. et a. in folio, bei Hain, Repert. bibliograph. n. 463. Die Meinung Alberts aber dürfte durch die späteren Stellen bei Jammy p. 31 b und p. 32 a gesichert sein.

[2] Gegen die Angemessenheit des Namens Maria wird u. a. eingewendet: Cum ista virgo fuit singularis inter omnes, quae 'nec primam similem visa est nec habere sequentem' in re: ergo nec similem habere debuit in nomine, ergo, cum multae ante et post fuerint Mariae, domina nostra non debuit illud nomen habere. Und diese Einwendung wird wie folgt widerlegt: Quod autem huiusmodi nominis ante et post foeminae inveniuntur, intelligi datur nobis quod licet nulla foeminarum ei similetur per aequiparantiam, nulla tamen ab eius participatione excluditur. In signum igitur quod res sui nominis omnibus communicare desiderat per effectum et nihil sibi retinere cupiens private proprium, communicat aliis etiam suum nomen. — Die Worte 'nec primam similem visa est nec ha-

noch die Deutungen illuminata, illuminatrix, amarum mare. Auch kennt er das früher schon einmal zur Sprache gekommene Spiel mit dem Gleichklang zwischen Maria und maria (§ 41): dicitur Maria, quia sicut in mari est congregatio omnium aquarum, ita in ipsa est aggregatio omnium gratiarum. Unde Genes. primo: Congregationes aquarum vocavit maria. Locus autem gratiarum omnium vocatur Maria.

Eine noch viel umfassendere Erörterung und Würdigung erfährt der Name Maria gegen Eingang des grossen Werkes De laudibus B. Mariae Virginis, welches mit Unrecht Albert dem Grossen zugeschrieben worden, in Wahrheit von Richard vom hl. Laurentius, Pönitentiar zu Rouen (um 1245), verfasst ist[1]. Interpretatur enim Maria, berichtet Richard, illuminata vel illuminatrix vel illuminans vel stella maris vel smyrna[2] maris vel secundum quosdam maris hyas vel mare amarum vel syro sermone domina. Dieses Verzeichniss enthält in der That sämtliche Deutungen, welche Hieronymus dem Abendlande übermittelt hatte. Die Erklärung „Meereshyaden" (eine andere Uebersetzung des maris hyas wird nicht möglich sein) taucht hier zum ersten Male auf. Sie ist aber jedenfalls nicht etwa eine neue Deutung, sondern nur eine neue Umschrei-

bere sequentem' sind dem kirchlichen Officium entlehnt. Im jetzigen römischen Brevier finden sich dieselben in der zweiten Antiphon ad Laudes in Nativitate Domini (und in Dom. infra Oct. Nativ.) sowie in der Antiphon ad Magnificat in II. Vesperis festi Exspect. Partus B. M. V. (die 18. Dec.). Aber schon Cäsarius von Heisterbach bemerkt: Sancta canit ecclesia: nec primam similem visa est nec habere sequentem (Hom. 2; ed. Coppenstein. pars I. p. 17b). Auch Bernhard hat die Worte wiederholt verwendet (In Assumptione B. M. V. sermo 4 c. 5, Sermo de 12 praerogativis B. M. V. c. 9; bei Migne l. c. CLXXXIII, 428. 434). Herr Dr. C. Weyman machte mich darauf aufmerksam, dass die Worte einen regelrechten Hexameter darstellen (visa est sprich visast), und war bald nachher auch in der Lage, mir die Heimat und Herkunft des Verses anzugeben, Sedulius Pasch. carm. II, 68—69: Nec primam similem visa es nec habere sequentem: | Sola sine exemplo placuisti femina Christo.

[1] Lib. I. c. 3; bei Jammy l. c. t. XX. pars 2. p. 10—16.

[2] Sminira bei Jammy p. 10a ist natürlich Druckfehler.

bung oder Identificirung des „Meeressternes“, allerdings ebenso unpassend, wie „Polarstern“ passend war. Der Aufgang des Sternbildes der Hyaden kündigte Regen[1] und Sturm an und beanspruchte deshalb die Aufmerksamkeit der Landleute und der Schiffer. Diese Thatsache, dass die Schiffer auf die Hyaden acht hatten, muss für den Urheber der Deutung oder Umschreibung „Meereshyaden“ ausschlaggebend gewesen sein, während er es unberücksichtigt liess, dass der Schiffer doch immer nur mit Horaz von tristes Hyades (Hor. Carm. I, 3, 14) reden konnte. Vier der genannten Deutungen, fügt Richard noch bei, erfreuen sich einer besonderen Beliebtheit. Quatuor autem istarum interpretationum magis habentur in usu, scilicet illuminatrix, domina, mare amarum, stella maris. Diese vier Deutungen waren es, welche uns bei Cäsarius von Heisterbach und in dem Lucas-Commentare Alberts begegneten. Bei Richard folgt eine kurze Erläuterung der Deutungen illuminatrix, stella maris, domina, amarum mare (über amarum mare heisst es ganz wie bei Albert: amarum mare[2] in filii passione, und wiederum: mare amarum, quia nobis amaricat noxias mundi delicias) und sodann ein sehr weitläufiger Commentar über die Deutungen illuminata, illuminatrix, stella maris, amarum mare (zu stella maris wird auch wieder die oft genannte Stelle des hl. Bernhard angeführt).

54. Thomas von Aquin (gest. 1274) nimmt in seiner kurzen, aber inhaltschweren Expositio super Salutatione Angelica[3] auf

[1] Mit Rücksicht hierauf deutete Gregor d. Gr. die Job 9, 9 genannten Hyades als die doctores sanctae ecclesiae: Graeco quippe eloquio ὑετός pluvia vocatur, et Hyades nomen a pluviis acceperunt, quia ortae procul dubio imbres ferunt. Bene ergo Hyadum appellatione expressi sunt qui, ad statum universalis ecclesiae quasi in coeli faciem deducti, super arentem terram humani pectoris sanctae praedicationis imbres fuderunt (Moralia IX, 11; Migne, PP. L. LXXV, 867).

[2] Matre bei Jammy p. 10a ist natürlich Druckfehler.

[3] In der römischen Gesamtausgabe der Werke des Aquinaten vom Jahre 1570 (in 17 Foliobänden) t. XVII. fol. 75—76, als opusculum VIII. Die Sonderausgabe dieser Expositio von P. A. Uccelli ist mir nicht

verschiedene Deutungen des Namens Maria Bezug. Die Darlegung der unvergleichlichen Gnadenfülle der Gebenedeiten beschliesst er (c. 6) mit dem Bemerken: Propter hoc convenienter vocatur Maria, quae interpretatur illuminata in se, unde Isaias: implebit splendoribus animam tuam (Is. 58, 11), et illuminatrix in alios quantum ad totum mundum, et ideo assimilatur soli et lunae (vgl. Hohesl. 6, 9. Weish. 7, 29). Etwas später (c. 7) heisst es: Merito ergo angelus reveretur beatam virginem, quia mater Domini et ideo domina est. Unde convenit ei hoc nomen Maria, quod syra lingua interpretatur domina. Und bald nachher (c. 8): Convenit ei nomen Maria, quae interpretatur stella maris: quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam.

In dem Commentar über das Matthäus-Evangelium, zu Matth. 1, 18 [1], schreibt Thomas über den Namen Maria: Proprium nomen interpretatur maris stella vel illuminatrix et syro [2] sermone domina, unde in Apocalypsi (12, 1) describitur: luna sub pedibus eius.

In der sogen. Catena aurea über die vier Evangelien lässt Thomas zu Luc. 1, 27 [3] Beda den Ehrwürdigen als Interpreten des Namens Maria auftreten. Diese Interpretation Bedas (in seinem Lucas-Commentar) ist vorhin schon (§ 44) angeführt worden.

55. Es ist billig, den Leuchten des Dominikanerordens den Stolz der Franciskaner anzureihen. Bonaventura (gest. 1274) würde eine sehr eingehende Erörterung der Bedeutung des Namens Maria hinterlassen haben, wenn das weitverbreitete

zugänglich gewesen. Ein Abdruck des Schriftchens findet sich auch bei Hurter, SS. Patr. opusc. sel. t. XXXIV. Oenip. 1877.

[1] In der römischen Gesamtausgabe t. XIV. fol. 5a col. 1.

[2] Suo darf wohl mit Sicherheit als Druckfehler für syro bezeichnet werden, obwohl auch die 1745 ff. zu Venedig in 4^0 erschienene Ausgabe der Werke des Aquinaten t. III. p. 18 suo, nicht syro, hat.

[3] In der römischen Gesamtausgabe t. XV. fol. 136b col. 2.

Speculum B. Mariae V.[1] als sein Eigenthum gelten dürfte. Die lectio III dieses Speculum trägt die Aufschrift: De significationibus nominis Maria, et quod B. Virgo mare amarum, stella maris, illuminatrix et domina convenientissime dicitur. Es sind die vier durch Richard vom hl. Laurentius (§ 53) als besonders populär bezeugten Deutungen. Im Verlaufe des Textes wird auch der Deutung illuminata gedacht, und diese fünf Deutungen werden unter fleissiger Verwerthung der älteren Literatur des näheren erläutert. Das Speculum ist indessen von competentester Seite mit Bestimmtheit für unecht erklärt worden[2].

Bonaventura selbst deutet in seinem Lucas-Commentare, zu Luc. 1, 27[3], Maria = Meeresstern, und er rechtfertigt und begründet diese Deutung an der Hand des hl. Bernhard. Zum Schlusse jedoch fügt er noch bei, der Name der Jungfrau Mittlerin schliesse drei Bedeutungen in sich und stelle eben darin ein Geheimniss dar: Nomen eius mysterio plenum secundum triplicem interpretationem, per quam triplicem statum intelligimus salvandorum: activos per mare amarum, contemplativos per stellam, praelatos per dominium. Diese Parallelisirung der drei Bedeutungen (mare amarum, stella [maris], domina) mit drei Ständen der zu errettenden Menschheit ist dem hl. Bonaventura, soweit ich sehe, eigenthümlich. Das thätige Leben, will er jedenfalls sagen, ist reich an Bitterkeiten, die Contemplation erhebt sich zu den Sternen, und dem Prälatenstande gebührt die Herrschaft.

56. Es erscheint zwecklos, weitere Vertreter der schon so oft angeführten Deutungen aufzurufen[4]. Nur auf ein

[1] In der 1588—1596 zu Rom erschienenen Ausgabe der Werke Bonaventuras (in 7 Foliobänden) t. VI. p. 450—485.

[2] Von J. Jeiler O. S. Fr., dem Leiter der zur Zeit zu Quaracchi erscheinenden kritischen Bonaventura-Ausgabe, in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., Bd. II. Sp. 1026.

[3] In der genannten römischen Ausgabe t. II. p. 10—11.

[4] Aus dem 13. Jahrh. wäre insbesondere noch Jakob de Voragine (gest. 1298 oder 1299) zu nennen, welcher in seinen Marienpredigten

zweifelhaftes oder doch bestrittenes Zeugniss für die Deutung amarum mare mag noch hingewiesen sein. Das unsterbliche Stabat mater des Franziskanerbruders Jacopone da Todi (gest. 1306) hat vor nicht langer Zeit in Kayser einen ebenso umsichtigen wie feinsinnigen Dolmetscher gefunden[1]. Doch dürfte auch Kayser nicht alle Schwierigkeiten gelöst haben. Nachdem der Sänger den Schmerz der unter dem Kreuze stehenden Mutter an seiner Seele hat vorüberziehen lassen, bestürmt er die Gebenedeite mit rührenden Bitten, an ihrer Pein theilnehmen und mit ihr in das Leiden des Gottessohnes sich versenken zu dürfen.

Fac me vere tecum flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero;
Iuxta crucem tecum stare,
Me tibi consociare
Planctu quem desidero[2].

(bei R. Clutius, Jacobi de Voragine Sermones. Aug. Vind. et Cracov. 1760. 2°. t. II, pars 2) sehr häufig auf den Namen Maria eingeht. S. namentlich sermo 4 de littera M: de nomine S. Mariae (Clutius p. 88—89), sermo 2 de littera M: Maria comparatur mari (p. 86—87), sermo 8 de littera S: Maria comparatur stellae maris (p. 144—145). Zu Eingang der erstgenannten Predigt wird gesagt: Maria interpretatur illuminata vel illuminatrix vel amarum mare vel stella maris vel domina. — Ein Sohn des 13. Jahrh. ist jedenfalls auch Magister Theobald Brito (der Bretone), Canonicus zu Tours, Verfasser einer Auslegung des Apostolicums, welche erst in Caspari einen Herausgeber fand. Zu den Worten Ex Maria virgine bemerkt Theobald: Maria proprium nomen est beatae virginis et merito interpretatur maris stella . . . C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota. I. Christiania 1883. S. 298.

[1] J. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen. Bd. II. Paderborn und Münster 1886. 8°. S. 110—192. Ueber den Verfasser der Sequenz s. Kayser S. 112 ff. In Uebereinstimmung mit Kayser hat auch A. Tenneroni (Jacopone da Todi. Todi 1887. 16°) Jacopone als den Verfasser erklärt. Ich kenne indessen Tenneronis Schriftchen nur aus einer Notiz der Literarischen Rundschau, Jahrg. 1888, Sp. 124 f.

[2] Diesen Text bezeichnet Kayser a. a. O. S. 154 als den ursprünglichen.

In unmittelbarem Anschluss an diese Strophe wird fortgefahren:

Virgo virginum praeclara,
Mihi iam non sis amara,
Fac me tecum plangere.

Das Wort amara ist jedenfalls seltsam und erklärungsbedürftig. Die Frage, ob die Rücksicht auf den Reim die Wahl dieses Wortes bedingt haben könne, darf einem Jacopone gegenüber überhaupt nicht aufgeworfen werden. Gerade die Eigenartigkeit, um nicht zu sagen, Auffälligkeit des Wortes amara bezeugt auch zur Genüge, dass das Secundäre und Abhängige vielmehr in praeclara zu suchen ist[1].

Nach Kayser hat der Dichter das Wort amara ohne Zweifel jener Stelle des Büchleins Ruth entnommen, an welcher Noemi sagt: Ne vocetis me Noemi (id est pulchram), sed vocate me Mara (id est amaram), quia amaritudine valde replevit me Omnipotens (1, 20). Der Vers Mihi iam non sis amara wolle besagen: „Wenn dich Gott auch mit Bitterkeit gar sehr überhäuft hat . . ., so sei du schon nicht bitter gegen mich, indem du mich zurückweisest“[2] . . .

Es scheint mir nicht zulässig zu sein, dem fraglichen Verse den Sinn zu geben: zeige dich nicht bitter gegen mich, verhalte dich mir gegenüber nicht unfreundlich. Bei dieser Auffassung würde das Wörtchen iam nicht zur Geltung kommen. Wen hätte denn Maria schon zurückgewiesen? Der Dichter will nicht sowohl eine Bitte vortragen, als vielmehr eine Betheuerung abgeben: du sollst für mich nichts Bitteres mehr haben, deine Bitterkeit soll für mich jeden Schrecken verlieren. Allerdings, so wird vorausgesetzt, ist die Jungfrau der Jungfrauen voll der Bitterkeit. Dem Sänger aber soll sie gleichwohl eine traute Genossin sein (vgl. die Worte me tibi

[1] Die Schwierigkeit des Wortes amara hat auch schon zu Aenderungen des Textes Anlass gegeben; s. Kayser a. a. O. S. 148 Anm. 2.

[2] Kayser a. a. O. S. 167 f. Ebenso N. Gihr, Die Sequenzen des römischen Messbuches dogmatisch und ascetisch erklärt. Freib. i. Br. 1887. 8°. S. 85. 119.

consociare), gerade ihren Schmerz verlangt er zu theilen (planctu quem desidero). Dass unter der der Jungfrau eigenen Bitterkeit ihre Schmerzensnoth zu verstehen ist, braucht kaum bemerkt zu werden. Den Ausdruck aber, das Wort amara, hat der Dichter jedenfalls der so beliebten Namensdeutung amarum mare entliehen. Wieder und wieder haben wir vorhin gehört, dass die Jungfrau „bitteres Meer" heisse und dass sie eben jetzt, da sie unter dem Kreuze steht, in Wahrheit ein bitteres Meer sei. Die Stelle Ruth 1, 20 zu Hilfe zu rufen, ist durchaus unnöthig, ist aber auch nicht unbedenklich. Freilich ward diese Stelle, worauf Kayser unterlassen hat hinzuweisen, schon im dreizehnten Jahrhundert mehrfach auf die schmerzhafte Mutter angewendet[1]. Doch scheint diese Anwendung keineswegs so stehend und so bekannt gewesen zu sein, dass der Dichter ohne jede Erläuterung oder Rechtfertigung der Klage Noemis ein an sich so fern liegendes Wort hätte entnehmen können[2].

57. Es hat sich somit ergeben, dass die lateinischen Schriftsteller des Mittelalters in der Deutung des Namens Maria ganz und gar abhängig sind von des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum. Die vom hl. Ambrosius vorgetragene Deutung Deus ex genere meo ist sehr bald der Vergessenheit anheimgefallen. Die Folgezeit schöpft ausschliesslich aus dem Buche des hl. Hieronymus und erlaubt sich nur etwa den hier angeführten Deutungen eine andere Fassung zu geben, insbesondere „Meeresstern" in „Polarstern" oder in „Meereshyaden" umzuwandeln. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass dieses Resultat durch Herausgabe bisher

[1] So von Albert dem Grossen in seinem Lucas-Commentare, in Jammys Ausgabe t. X. p. 27b; von Pseudo-Bonaventura in dem erwähnten Speculum lectio III, in der römischen Bonaventura-Ausgabe (1588—1596) t. VI. p. 454a.

[2] In der ausführlichen Erörterung der Deutung amarum mare bei Richard vom hl. Laurentius a. a. O. (§ 53) fehlt die Berufung auf Ruth 1, 20.

ungedruckter Texte eine Modificirung erfahre. Allerdings ist das Hebräische dem lateinisch redenden Mittelalter nicht ein völlig unbekanntes Land geblieben; im dreizehnten Jahrhundert ist wenigstens zu Paris, aus Anlass der Talmudstreitigkeiten zwischen Christen und Juden, sowie auch im Interesse der sogen. Correctoria biblica, das Studium der heiligen Sprache sogar mit Eifer betrieben worden[1]. Neue Deutungen biblischer Eigennamen sind jedoch, wie es scheint, nicht versucht worden; das früher schon einmal erwähnte, sehr wahrscheinlich im dreizehnten Jahrhundert aus den Kreisen der Pariser Universität hervorgegangene grosse biblische Onomastikon fusst, wie bereits bemerkt (§ 44), fast ausschliesslich auf Hieronymus[2].

Deutungen des Namens Maria in der deutschen Nationalliteratur des Mittelalters.

58. Auch in die deutsche Nationalliteratur des Mittelalters mag wenigstens ein flüchtiger Blick geworfen werden, wenngleich natürlich von vornherein zu erwarten steht, dass hier nur solche Deutungen des Namens Maria auftreten werden, welche uns vorhin in der lateinischen Weltliteratur begegnet sind.

Einer besonderen Beliebtheit erfreut sich bei deutschen Dichtern und Predigern, und auch dies war nach früheren Erfahrungen mit Sicherheit vorauszusehen, die Deutung Maria = Meeresstern. Ein nicht näher bekannter Hartmann sagt in seinem Gedicht vom heiligen Glauben, wohl aus der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts (V, 749 ff.):

[1] S. namentlich S. Berger, Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. (Thesis.) Nanceii 1893. 8°.

[2] Nur im Vorübergehen gedenkt Berger l. c. p. 17 n. 3 eines ungedruckten biblischen Onomastikon in codex Turonensis 18 saec. XII.

Die frowe heizet Maria,
daz quit [bedeutet] maris stella,
daz sprichit meris sterre [1].

In einer Predigt In nativitate S. Mariae virginis, welche durch eine Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts überliefert ist, heisst es: Maria daz spricht zu latine maris stella, zu dute ein meresterne. Sie heizzit wol ein meresterne, wane sie leitet uns uz dem mere dirre werlde zu dem lande des ewigen libes [Lebens], als der meresterne die schifman uz dem mere [2]. Eine Predigt De domina nostra, welche in derselben Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts enthalten ist, leitet eine längere Ausführung über Maria als Meeresstern mit den Worten ein: Ave, Maria, i. e. maris stella, ein meresterne. Si ist wol genant ein meresterne, wane als der marnere [Schiffer], der da vert uf dem mere verre [fern], eime cleinen lûchtenden sterne volget, der in zu lande brenge, also ist unser vrowe sente Maria dem sûndere ein lûchtende sterne zu himelriche wert [himmelreichwärts], der ir volgen wil. War umme niht ein 'himelsterne' oder 'der werlde sterne', sûnder alleine 'meresterne', daz da bezeichent 'ein sterne diser werlde bittercheit'? Wane swer zu himelriche cûmen wil, der mûz bittercheit, widermûte [Widerwärtigkeit] und ungemach liden in diser werlde [3].

[1] Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts und der nächstverwandten Zeit. Herausgeg. von H. F. Massmann. Th. I. (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur. Bd. III, Th. 1.) Quedlinburg 1837. 8°. S. 10. Massmann schreibt (im Anschluss an die Handschrift?) Dir statt Die und sprihit statt sprichit. Ueber den Dichter Hartmann vgl. etwa W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Literatur. 2. Aufl. von E. Martin. Bd. I. Basel 1879. 4°. S. 348.

[2] Deutsche Predigten des 13. und 14. Jahrhunderts. Herausgeg. von H. Leyser. (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur. Bd. XI, Th. 2.) Quedlinburg 1838. 8°. S. 102.

[3] Altdeutsche Predigten. Herausgeg. von A. E. Schönbach. Bd. I. Graz 1886. 8°. S. 80. In einer Predigt De nativitate Mariae virginis aus derselben Handschrift, bei Schönbach a. a. O. S. 220, kehrt die Deutung „Meeresstern" wieder. Weitere Belege für diese Deutung aus

Auch die Deutung „bitteres Meer“ kömmt häufiger vor. Ein Prediger des dreizehnten Jahrhunderts erklärt: Maria dc [daz] ist als vil gesprochen quasi amarum mare vel maris stella. Maria ist als vil gesprochen als ain bitters mêr alder der mêr sterne [1]. Um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts schreibt Hermann von Fritzlar in seinem Heiligenleben: Marîâ sprichit alsô vil alsô ein mersterne oder alsô ein bitter mer [2]. Wie bei dem vorhin genannten Prediger, so ist natürlich auch bei Hermann ein bitter mer nicht „ein Wortspiel mare amare“, wie Pfeiffer glaubte [3], sondern eine etymologische Namenserklärung. Ein ungenannter Mariensänger aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts schreibt: De name is bedudet bittercheit [4]. „Bitterkeit“ ist jedenfalls nur eine Abstraction aus dem ursprünglichen „bitteren Meere“ [5].

An einer andern Stelle erklärt derselbe Sänger: Maria sprichet erluchtet cedude [6]. Der Herausgeber, Grimm, bemerkt dazu: „Maria wird hier wohl durch mâri, mâre, maere, berühmt, herrlich, erklärt.“ [7] Näher liegt und mehr befriedigt jedenfalls die Annahme, erluchtet sei nur Uebersetzung des bei Hieronymus, Eucherius u. a. nachgewiesenen illuminata.

---

der altdeutschen Literatur bei A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Linz 1893. 8°. S. 400 f. 402 f.; vgl. S. 35. 517.

[1] Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts. Zum erstenmal herausgeg. von Fr. K. Grieshaber. Abth. II. Stuttgart 1846. 8°. S. 13.

[2] Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Herausgeg. von Fr. Pfeiffer. Bd. I. Leipzig 1845. 8°. S. 109.

[3] Pfeiffer a. a. O. S. 435.

[4] W. Grimm, Marienlieder (Zeitschr. f. deutsches Alterthum. Hrsg. von M. Haupt. B. X. Berlin 1856. 8°. S. 1—142) S. 19 Z. 12.

[5] Als Parallele zu der Deutung „Bitterkeit“ citirt Salzer a. a. O. S. 516 Anm.: „Μαρία ὀδύνη, Maria amaritudo vel amara“ bei Martianay S. Hier. opp. t. II. Parisiis 1699. 2°. col. 173—174. Bei Martianay heisst es indessen nicht Μαρία, Maria, sondern Μάρα, Mara, und dieses Mara ist der Name, welchen Noemi Ruth 1, 20 für sich in Anspruch nimmt. Die Deutung Μάρα ὀδύνη ist aus Josephus, Antt. V, 9, 2 genommen, die Deutung Mara amaritudo vel amara aus der Vulgata Ruth 1, 20.

[6] Bei Grimm a. a. O. S. 16 Z. 4. [7] A. a. O. S. 136.

Meister Konrad von Würzburg (gest. 1287) nimmt in seiner Goldenen Schmiede (V, 934 ff.), ganz ähnlich wie sein Zeitgenosse Albert der Grosse (§ 53), die Stelle Gen. 1, 10 zur Beleuchtung des Namens Maria zu Hilfe: wie die congregationes aquarum maria genannt wurden, so ward die Jungfrau Maria geheissen, weil in ihr alle Ströme der Gnade zusammengeflossen sind[1].

Ein Beispiel der anagrammatischen Deutung des Namens Maria (§ 52) bietet Reinmar von Zweter (gest. nach 1245) in seinen Sprüchen (Strophe 238—242): Marîa ist ein suezer name . . . Der erste buochstab ist genant ein M, davon uns schuldehaften wesen sol bekant, daz si Mediatrix heizet, daz spricht en tiutschen: si ist ein suenaerin [Versöhnerin]. . .

[1] Konrads von Würzburg Goldene Schmiede von W. Grimm. Berlin 1840. 8°. S. 28—29. In der neudeutschen Uebertragung der Goldenen Schmiede von J. Weissbrodt (herausg. von J. A. M. Brühl, Marienminne. Münster 1858. 12°. S. 243—298) lauten die Worte Konrads:

„In Deinem Namen ist das Meer
Bedeutsam uns bezeichnet worden.
Gott sprach aus dem dreiein'gen Orden
Und aus der Kraft so wunderreich,
Dass die wilden Wasser all' zugleich
Sollten zu einander fliessen
Und eine Stätte all umschliessen,
Wo man gesamt sie sähe;
Und sofern das geschähe,
Dass zu einand sie kämen da,
Sollt' man sie heissen maria.
Was mag darin bedeutet sein?
Nichts anders als der Name Dein,
Maria, kaiserlicher Spross.
Dein war der Reichthum übergross
Des mannigfalt'gen Guten,
Wie in des Meeres Fluthen
Sind alle Wasser samenhaft.
Da sich der Gottheit volle Kraft
In Deinen keuschen Leib beschloss,
Traun! da ging zu einand und floss
Bei Dir des ganzen Heiles Fluth."

Waz nu der ander buochstap si? ein A: Auxiliatrix ist da betiutet bi, helfaerin genennet . . . Der dritte sol ein R sin, daz sprichet Reparatrix, sist ein widerbringaerin vil maniger armen sele, diu anders waere verlorn iemerme [für immer]. . . Der vierde ein I geheizen ist: daz sprichet Illuminatrix; du vil saeldenriche [glückselige], bist erliuhtaerin genennet . . . Der vünfte und ouch der jüngeste wol von schulden [mit Recht] (ist) ein A: Adjutrix man si heizen sol, schirmaerin genennet, ein helfaerin vür endelose not[1]. . .

Deutungen des Namens Maria in der neueren Zeit.

59. Das Studium des Hebräischen, welches seit dem fünfzehnten Jahrhundert in immer weiteren Kreisen Aufnahme und Pflege fand, führte nothwendig zu einer kritischen Revision der von dem Mittelalter überlieferten Deutungen biblischer Eigennamen, so wenig dasselbe anfangs auch im Stande war, eine genügende Einsicht in die Gesetze hebräischer Nominalbildung zu vermitteln. Im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert bringt man gerade der etymologischen Zergliederung der biblischen Eigennamen ein besonderes Interesse entgegen, und je weniger man der Schwierigkeit der Aufgabe gewachsen ist, um so kühner und vertrauensvoller geht man ans Werk. Manche Deutungen dieser Zeit wetteifern an Naivetät und Seltsamkeit mit den Deutungen der alten Onomastika. Erst im achtzehnten Jahrhundert durchschaut Hiller den grammatischen Bau des Wortes Mirjam, und erst im neunzehnten Jahrhundert geben Schegg, Fürst, Gildemeister eine allen Anforderungen entsprechende etymologische Erklärung des Wortes. In der homiletischen und ascetischen Literatur

[1] Minnesinger. Deutsche Liederdichter des 12., 13. und 14. Jahrhunderts. Gesammelt von Fr. H. von der Hagen. Th. II. Leipzig 1838. 4°. S. 220. Ueber Reinmar vgl. etwa Wackernagel-Martin a. a. O. I, 314 f.

pflegen die Deutungen des Alterthums ihre Stelle zu behaupten, wenigstens diejenigen derselben, welche praktisch verwerthbar erscheinen. Die folgende Darstellung will zunächst und hauptsächlich die neu auftauchenden Deutungen vorführen und beleuchten.

60. Nach dem Vorgange der jüngeren lateinischen Bibelhandschriften pflegen auch die älteren Druckausgaben der Vulgata dem biblischen Texte ein Onomastikon beizugeben, dessen Kern durchweg ein alphabetisch geordneter Auszug aus des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum bildet (vgl. § 44)[1]. Die erste Ausgabe, welche solche Interpretationes nominum hebraicorum enthält, soll die 1471 zu Rom in zwei Foliobänden erschienene Vulgata sein[2]. Diese Ausgabe ist mir indessen nicht zugänglich gewesen. Eine 1482 ohne Angabe des Druckortes oder des Herausgebers erschienene Edition der Vulgata[3] hat gleichfalls zum Schlusse Interpretationes hebraicorum nominum secundum ordinem al-

[1] De Lagarde schrieb noch im Jahre 1887 (Onomastica sacra. ed. alt. p. III): Onomasticum Hieronymi [librum interpretationis hebraicorum nominum] prius in compendium redactum veteribus bibliorum latinorum editionibus addi solitum esse scio, de quo in libro ‚Theologische Abhandlungen' acturus sum. Vor der Ausarbeitung dieser ‚Abhandlungen' hat ihn der Tod ereilt (22. Dec. 1891). — In einer Handschrift zu Wilhering aus dem 15. Jahrhundert steht unter den Werken des italienischen Dichters Matteo Ronto (gest. 1443) eine „Erklärung hebräischer Namen, die auf den hl. Hieronymus zurückgeht". So O. Grillnberger in den Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden. Bd. XII. 1891. S. 325; vgl. S. 316.

[2] So Le Long, Bibliotheca sacra. Ed. Masch. Partis II. vol. 3. Halae 1783—1785. 4°. p. 104. Ebenso Fr. Kaulen, Geschichte der Vulgata. Mainz 1868. 8°. S. 308. Bei C. Vercellone, Dissertazioni accademiche. Roma 1864. 8°. p. 97—114 (Sulle edizioni della Bibbia fatte in Italia nel secolo XV.) wird die genannte Vulgata-Ausgabe nur im Vorübergehen einige Male erwähnt.

[3] Näheres über diese Edition, welche bei Le Long-Masch l. c. App. p. 4 nur noch nachträglich angeführt wird, bei Kaulen a. a. O. S. 312 Anm. 2.

phabeti, und diese Interpretationes decken sich ganz und gar mit den früher (§ 44) besprochenen Interpretationes Pseudo-Bedae. Die Erklärung des Namens Maria lautet, mit der Erklärung Pseudo-Bedas auf das genaueste übereinstimmend: Maria illuminata vel illuminatrix. Maria smirma [sic] maris vel stella maris sive illuminans aut mare amarum. Syro autem sermone domina interpretatur.

61. Den Neigungen und Bedürfnissen der Zeit entgegenkommend, hat auch Cardinal Ximenes seinem grossen Bibelwerke, der Complutenser Polyglotte, ein doppeltes Eigennamen-Lexikon einverleiben lassen. Der das Neue Testament enthaltende Band, welcher gewöhnlich als der fünfte in der Reihe der sechs Foliobände bezeichnet wird, aber vor allen anderen Bänden gedruckt und laut der Unterschrift am 10. Januar 1514 vollendet worden ist[1], bietet ausser anderen Beilagen Interpretationes hebreorum chaldeorum grecorumque nominum novi testamenti. Die Eigennamen des Neuen Testamentes werden hier nach der Reihenfolge der Bücher und der Kapitel angeführt und etymologisirt. Zu Matth. 1 heisst es: Maria exaltata vel amaritudinis mare aut myrrha maris sive doctrix vel magistra maris aut ex syro et hebreo domina maris. Und diese Erklärung wird, wörtlich übereinstimmend, zu Matth. 13 u. s. w., zu Marc. 6 u. s. w., zu Luc. 1 u. s. w., kurz fast zu jedem Kapitel, in welchem der Name Maria vorkömmt, wiederholt.

Nach Vollendung des Druckes des Neuen Testamentes ward zunächst als Präludium des Alten Testamentes der

[1] So berichtet Fr. Delitzsch, Studien zur Entstehungsgeschichte der Polyglottenbibel des Cardinals Ximenes. (Progr.) Leipzig 1871. 4°. S. 23. Ebenso Hundhausen in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., Bd. II. Sp. 598. In den mir vorliegenden (der k. Hof- und Staatsbibliothek zu München und der k. Universitätsbibliothek zu München gehörigen) Exemplaren des fünften Bandes findet sich keine Unterschrift und kein Datum. Wahrscheinlich bieten diese Exemplare einen Nachdruck. Vgl. die folgende Anmerkung.

gewöhnlich an sechster und letzter Stelle gezählte Band in Angriff genommen und laut der Unterschrift am 17. März 1515 fertig gestellt[1]. Derselbe bringt ein Vocabularium hebraicum atque chaldaicum totius veteris testamenti, ferner Interpretationes hebraicorum chaldeorum grecorumque nominum veteris ac novi testamenti secundum ordinem alphabeti, endlich Introductiones artis grammatice hebraice. In jenem alphabetischen Onomastikon kehrt die schon mitgetheilte Erklärung wieder: Maria (מִרְיָם) exaltata vel amaritudinis mare aut myrrha maris sive doctrix vel magistra maris aut ex syro et hebreo domina maris. Die Erklärung wird hier als gesichert hingestellt. Es fehlt bei ihr der Buchstabe D, durch welchen in anderen Fällen die Erklärung als dubia gekennzeichnet wird.

Der Urheber dieser Erklärung des Namens Maria lässt sich nicht ermitteln. Die Eigennamen-Lexika sind aus Beiträgen mehrerer Gelehrten zusammengestellt[2].

62. Mit der angeführten Erklärung ist in der Geschichte der Deutung des Namens Maria eine neue Periode inaugurirt. Zum ersten Male seit den Tagen des hl. Hieronymus wird hier auf Grund eigener Kenntniss des Hebräischen an der Ueberlieferung der Vorzeit, wenn auch nur stillschweigend, Kritik geübt. Und diese Kritik ist sehr einschneidender Art. Sogar die so beliebten Deutungen stella maris, domina, illuminatrix fallen ihr zum Opfer. Ja von allen Deutungen des Alterthums bleiben nur zwei verschont: amarum mare und myrrha maris. Aber auch amarum mare muss sich eine Cor-

[1] So Delitzsch a. a. O. Die mir vorliegenden Exemplare des sechsten Bandes wurden laut der Unterschrift am letzten Mai 1515 fertig gestellt. Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

[2] Delitzsch a. a. O. S. 27 f. — Das grosse alphabetische Eigennamen-Lexikon der Polyglotte ward alsbald zu Paris und zu Leipzig nachgedruckt. S. Delitzsch a. a. O. S. 28 Anm. 1. Näheres über den von Rob. Stephanus besorgten Pariser Nachdruck bei M. J. Chr. Wolfius, Historia lexicorum hebraicorum. Vitembergae 1705. 12°. p. 233.

rectur gefallen lassen: amaritudinis mare. Freilich kann diese Aenderung nicht als eine Verbesserung anerkannt werden. Will man den Namen מרים in zwei Theile zerlegen und den ersten Theil מר „Bitterkeit“ übersetzen, so heisst das Compositum nicht amaritudinis mare, sondern, wie schon Ambrosius (§ 38) sagte, amaritudo maris. Dass aber die Deutung amaritudinis mare wirklich auf der Voraussetzung beruht, der Name מרים stelle ein Compositum dar, ergibt sich, abgesehen von der Unmöglichkeit einer anderweitigen Erklärung, aus der Analogie der folgenden Deutungen myrrha maris und doctrix vel magistra maris. Ueber die Deutung „Meeresmyrrhe“ ist § 12 gehandelt worden. Ausser der Uebersetzung „Myrrhe“ schien der erste Theil des vermeintlichen Compositums, מר, gesprochen mōr, auch noch die Uebersetzung „Lehrerin“ zuzulassen, jedenfalls mit Rücksicht darauf, dass mōr anklang an מוֹרֶה. Dieses מוֹרֶה ist nun allerdings, wie das hebräisch-chaldäische Wörterbuch der Polyglotte s. v. יָרָה besagt, s. v. a. docens, aber doch nicht doctrix, sondern doctor. Auch kann more nicht gleichgesetzt werden einem mor, und die erste Silbe des zu erklärenden Namens lautet ja mir. Und was soll man sich denn unter einer „Meereslehrerin“ vorstellen? Mit dieser Frage sind vielleicht die Erwägungen angedeutet, welche zu dem naiven Versuche führten, ein und dasselbe Wort zum Theil aus dem Syrischen, zum Theil aus dem Hebräischen herzuleiten: aut ex syro et hebreo domina maris. „Meeresherrin“ schien verständlicher zu sein als „Meereslehrerin“, und der erste Theil des Compositums schien auch mit dem syrischen mare oder mar (vgl. § 15), von dem Urheber der Erklärung wahrscheinlich more oder mor gesprochen, identificirt werden zu können. Freilich heisst dieses syrische Wort in Wahrheit nicht „Herrin“, sondern „Herr“. „Meeresherrin“ würde im Syrischen מָרַת יַמָּא oder vielmehr מָרְתָא דְיַמָּא lauten. Die in Rede stehende Deutung muss demnach als durchaus verfehlt bezeichnet werden. Sie hat auch verhältnissmässig wenig Anklang gefunden. Schon Sebastian Münster bemerkt in der ersten Ausgabe seines hebräischen Lexikons

vom Jahre 1523 (zu dem Worte mare) mit unverkennbarer Zurückhaltung: quidam interpretantur מִרְיָם id est Mariam dominam maris [1].

63. Reicheren Beifall erntete die in den Eigennamen-Lexika der Polyglotte an erster Stelle angeführte Deutung Maria exaltata. Insbesondere trat Caninius mit grösster Entschiedenheit für diese Deutung ein. Mariam, schrieb Caninius im Jahre 1600, compositum nomen esse quidam putant et 'mare salsum' vel 'stellam maris' interpretantur: sed ridicule primum, tum contra Hebraicae linguae analogiam. Cum enim scribatur מרים 'miriam' et bisyllabum sit, omnes Hebraice docti fatebuntur heemanticum [2] esse ac simplex. Cum praeter M tres thematicae [3] appareant, necessario M cum hirec heemanticum [4] est. Thema itaque est רם ram 'eminuit', in quo media quiescit, quae in derivato movetur, ut a קם fit קים et Syriace ܩܝܡ. 'Mariam' ergo, sic enim dicitur Syriace . . ., est 'excelsa', 'sublimis' atque 'eminens': quod etymon optime tam e linguae ratione quam ex merito per gratiam sanctissimae Virgini convenit [5].

Ohne Zweifel ist es ein Vorzug der Deutung exaltata oder excelsa, dass sie mit der Voraussetzung eines compositum nomen, wie Caninius sagt, bricht. Dagegen scheint der eifrige Anwalt dieser Deutung ganz zu übersehen, dass das geforderte Derivativum von der Wurzel רום „hoch sein" nicht מִרְיָם oder מַרְיָם lauten kann, sondern nur מָרוֹם, wie מָקוֹם von קוּם. מָרוֹם ist ja auch ein im Alten Testamente sehr häufig gebrauchtes Wort, „Höhe", „Hochmuth". Diese jedenfalls

[1] Dictionarium Hebraicum. Autore F. Sebastiano Munstero Minorita. Apud Frob. (Basileae) 1523. 12°. p. 250.

[2] Heemanticum, nach der vox memorialis הֶאֱמַנְתִּיו, = nomen auctum.

[3] Thematicae (litterae) = Stammbuchstaben.

[4] Heemanticum = Bildungsbuchstabe, bezw. Bildungssilbe.

[5] De locis S. Scripturae hebraicis Angeli Caninii commentarius. Antverpiae 1600. 12°. p. 63—64. Der Druckfehler מירם für מרים, p. 63, wird zu Ende des Bändchens berichtigt.

entscheidende Schwierigkeit lässt sich nicht etwa durch Annahme einer Wurzel רִים in der Bedeutung von רוּם beseitigen. Die Ansicht, dass es im Hebräischen wirkliche Verba עי (und nicht bloss verkürzte Hiphilbildungen von עוֹר) gebe, ist freilich durch Nöldeke wieder zu Ehren gebracht worden[1], und es soll ihr auch durchaus nicht widersprochen werden. Dass aber nicht die geringste Spur eines Verbums רִים im hebräischen Sprachschatze sich aufzeigen lasse, hat Nöldeke selbst stillschweigend zugegeben[2]. Und wenn eine Wurzel רִים existirt hätte, so würde das betreffende Derivativum von dieser Wurzel doch wieder מָרוֹם heissen, wie מָדוֹן von דִּין „richten“[3].

64. Am eingehendsten hat sich im sechszehnten Jahrhunderte der sel. Petrus Canisius mit der Frage nach der Bedeutung des Namens Maria befasst. Das erste Kapitel seiner grossen Mariologie handelt hauptsächlich De nominis Mariae aetyologia[4]. Der Name Maria ist abzuleiten, erklärt Canisius, vel a verbo Marah, quod rebellionem designat, vel a Marar et Jam, quod amarum mare interpretantur, vel a Mon [lies Mor] et Jam, Myrrham maris licet appellare, vel a verbo Jarah, quod significat docere vel proiicere, vel a Morehiam, quod perinde est ac si dicas pluviam maris temporaneam, vel partim a Mare quod est Syriacum, partim a Jam quod est Hebraicum: unde Domina maris confici potest, vel demum a verbo Seir (lies Heir) et Jam, quod illuminatricem maris, aut sicut alii vertunt, stellam maris denotat. Dagegen sei, fährt Canisius fort, die von Strigelius vorgetragene Deutung Maria = „Jammer“[5] durch-

[1] Th. Nöldeke, Untersuchungen zur semitischen Grammatik. I. Die Verba עי im Hebräischen: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. XXXVII (1883). S. 525—540.

[2] Indem er nämlich in der Aufzählung der nachweisbaren Verba עי, a. a. O. S. 531—540, kein Verbum רִים erwähnt.

[3] Zu מָדוֹן vgl. Nöldeke a. a. O. S. 533 f.

[4] De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta libri quinque. Autore D. Petro Canisio S. J. Theol. Ingolstadii 1577. 2°. p. 2—5.

[5] Vict. Strigelius macht in seinen Ὑπομνήματα in omnes libros Novi Testamenti. Lipsiae 1565. 4°. p. 149 zu dem Worte humilitatem,

aus unzutreffend. Auch die Behauptung Luthers, Maria sei s. v. a. „ein Tröpflein Wassers“ [1], müsse als unbegründet abgewiesen werden. Den Erklärungen dieser Neuerer werden die Deutungen des hl. Hieronymus gegenübergestellt, sowie die weiteren Deutungen: Alii sic vertunt, ut exaltatam, doctricem populi ac magistram, interpretentur. Diese Deutungen seien sämtlich sehr passend und bezeichnend. Insbesondere aber sei die Deutung domina oder auch maris domina sprachlich vollkommen gerechtfertigt und zugleich auch sachlich tief begründet; dieselbe habe eine Reihe ehrwürdiger Vertreter gefunden, und sehr mit Unrecht werde jetzt die deutsche Redeweise ‘unser liebe Fraw’ (quod perinde est ac si nostram dilectam dominam dicas) von den Feinden der Kirche bekämpft. Die gewöhnliche Deutung (vulgaris interpretatio) sei indessen stella maris, und diese Bezeichnung Mariens sei, wie namentlich der hl. Bernhard ausgeführt habe, ebenso wahr wie schön.

65. Strigelius hat seine Deutung „Jammer“ nicht weiter begründet. Wahrscheinlich steht er unter dem Einflusse der Rabbinen, und ist „Jammer“ nur Uebersetzung von מרורר „Bitterkeit“ (§ 8). Luthers Deutung „ein Tröpflein Wassers, das an einem Eimer oder Krug hangen bleibt“, erinnert sofort an Is. 40, 15: כְּמַר מִדְלִי „wie ein Tropfen am Eimer“. Auf Grund dieser Stelle deutete Hieronymus: Marjam = stilla maris

---

ταπείνωσιν Luc. 1, 48 die Bemerkung: Aliud est ταπείνωσις, aliud ταπεινοφροσύνη. Alludit autem ad nomen suum. Nam מִרְיָם significat miseriam, id est, ‘Jamer’.

[1] Luther sagt in der „Auslegung der Euangelien an den fürnemesten Festen im gantzen jar.“ o. O. 1546. 2⁰. (Anhang zu der „Kirchenpostilla“. Wittenberg 1547. 2⁰) Bl. LXXXVIIa (gelegentlich der Erklärung des Evangeliums auf Mariae Verkündigung): „Maria oder Miriam ist ein Ebreischer name und heist bey den Ebreern als viel als bey uns ein tröpfflin wassers, das an einem eimer oder krug behangen bleibet, welchs tröpfflin keine vergleichung hat, wenn es zu dem Meer oder kegen eim grossen wasser wird gerechnet. Hiebey ist bedeut das Jüdische volck, zu welchem Gottes wort, das heilig Euangelion gesand war. Aber nur das geringste heufflin, welchs hie Maria bedeut, nimpt es an und gleubt es.“

(§ 31), und bei Luther wird „Tröpflein Wassers“ nur eine Umschreibung für „Meereströpflein“ sein. Auch mehrere der von Canisius empfohlenen oder doch für zulässig erklärten Deutungen sind bisher noch nicht zur Sprache gekommen. Die Herleitung des Namens a verbo Marah, quod rebellionem designat, ist beachtenswerth, weil sie in der Folge noch häufiger erwähnt werden muss. Doch hat erst Hiller (§ 68) dieser Deutung eine philologisch greifbare Fassung gegeben. Die Herleitung a verbo Jarah, quod significat docere vel proiicere, bedürfte gleichfalls erst der nähern Ausführung. Dass sie indessen auf doctrix vel magistra maris bezw. iaculatrix maris hinauslaufen würde, zeigt schon die sofort folgende Deutung a Morehiam, quod perinde est ac si dicas pluviam maris temporaneam. Der Name Maria gilt als zusammengesetzt aus zwei Substantiven; das zweite ist iam „Meer“, das erste more (מוֹרֶה), und dieses more kann „Lehrer“ (doctrix vel magistra), kann „Schütze“ (iaculatrix) und kann auch „Frühregen“ (pluvia temporanea) sein[1]. Nahe verwandt ist die Deutung doctrix populi ac magistra: als zweiter Theil des vermeintlichen Compositums ward עַם „Volk“ angenommen. Die Deutungen doctrix vel magistra maris, domina maris und exaltata begegneten uns in der Complutenser Polyglotte. Neu dagegen ist der bei Canisius erwähnte Versuch, dem alten stella maris eine philologische Stütze zu geben: aus der Herleitung a verbo Heir et Jam soll wenigstens die Deutung illuminatrix maris sich rechtfertigen lassen. Offenbar ist an die Participialform מֵאִיר gedacht, welche indessen, um von anderem zu schweigen, nur illuminator heissen könnte, nicht illuminatrix (vgl. § 13).

66. Das siebenzehnte Jahrhundert förderte eine Menge von Schriften zu Tage, welche sich mehr oder weniger ausschliesslich die etymologische Erklärung der biblischen Eigen-

[1] Ueber die Deutungen iaculatrix maris und pluvia maris vgl. den dem Absonderlichen mit Vorliebe nachgehenden Christ. de Vega, Theologia Mariana. Lugduni 1653. pars II. p. 92.

namen zum Ziele setzten: in den hebräischen Lexika pflegten die Eigennamen damals keine Stelle zu finden[1]. Recht arm an stichhaltigen Ergebnissen, sind und bleiben diese Versuche doch die berufenen Zeugen der Meinungen der Zeit. In Ballesters Onomatographia vom Jahre 1617 wird über den Namen Maria gelehrt: Varias continet significationes: significat enim exaltatam, et amaritudinis mare, aut myrrham maris, doctricem etiam vel magistram maris, aut ex Syro et Hebraeo dominam maris[2]. Diese Erklärung ist ihrem ganzen Umfange nach der Complutenser Polyglotte entlehnt. Es wird jedoch noch beigefügt: Hebraice vero legetur (lies legitur) מרים Miriam, quod ipsi Hebraei deducunt a מרה Mara, quod est amarescere: unde et nomen Miriam deductum amaritudinem importat. Unter diesen Hebraei sind die Rabbinen verstanden (§ 8).

Pasor identificirt in seinen Etyma nominum propriorum vom Jahre 1622 den Namen Maria unbedenklich mit dem Namen der Bitterquelle, bei welcher die Israeliten laut Ex. 15, 23 auf dem Zuge aus Aegypten zu rasten genöthigt waren, Mara (מָרָה), und ebenso mit dem Namen, welchen Noemi laut Ruth 1, 20 sich selbst beigelegt wissen will, Mara (מרא). Mara vel Maria, schreibt Pasor, significat amaram, h. e. valde tristem[3].

---

[1] Wolfius hat der schon genannten Historia lexicorum hebraicorum (Vitembergae 1705) einen eigenen Anhang beigegeben De lexicis biblicis, quae nomina Hebraica aliarumve linguarum in Veteri vel Novo Instrumento obvia latine exponunt.

[2] J. Ballester S. J., Onomatographia, sive descriptio nominum varii et peregrini idiomatis, quae alicubi in Latina vulgata editione occurrunt. Lugduni 1617. 4°. p. 483.

[3] G. Pasor, Etyma nominum propriorum, itemque analysis Hebraeorum, Syriacorum et Latinorum vocabulorum, quae in Novo Testamento uspiam occurrunt. Herbornae Nassoviorum 1622. 12°. p. 48 a. Die Schrift bildet eine Zugabe zu des Verfassers häufig aufgelegtem Lexicon graeco-latinum in Novum D. N. J. Chr. Testamentum, ed. 2. Herbornae 1621. — Mit Berufung auf Pasor sagt auch J. C. Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus. Amstelaedami 1682. (2 voll. 2°.) t. II. col. 303, nachdem er verschiedene andere Erklärungen des Namens Maria angeführt hat: Verum descendit potius a verbo מרר amarus fuit. Hinc מרה amara.

Francus behauptet in seinem Lexicon Sanctum aus dem Jahre 1634, Maria sei s. v. a. mare amaritudinis, und zwar sei der Name von jener Bitterquelle Mara Ex. 15, 23 herzuleiten. Ab hoc fonte est nomen Maria מִרְיָם, cuius primum fit mentio in hoc ipso cap. (Exod.) 15 v. 21 (lies v. 20), quam vocem per 'mare amaritudinis' exponunt: יָם enim mare significat [1].

In den beiden Ausgaben des Onomasticum Sacrum von Leusden, 1665 und 1684, wird die Erklärung der Complutenser Polyglotte ohne jeden Zusatz wiederholt: Maria exaltata, vel amaritudinis mare, aut myrrha maris, sive doctrix vel magistra maris: aut ex Syro et Hebraeo domina maris [2].

67. Ernster und gründlicher als diese Onomatologen haben zeitgenössische Exegeten der Bedeutung des Namens Maria nachgeforscht. Estius (gest. 1613) scheint nicht zu einer festen Ansicht durchgedrungen zu sein. Er berichtet über die Erklärungen anderer, äussert die Vermuthung, dass Hieronymus nicht stella maris, sondern stilla maris geschrieben habe (§ 31), und bemerkt schliesslich zu der Deutung exaltata: Mihi non displicet [3].

Nach Ludwig von Alcazar (gest. 1613) lässt der Name Maria eine zwiefache Deutung zu: stilla maris sive gutta maris und excelsa, wie Caninius erklärte (§ 63). Diese Deutungen schlössen sich nicht gegenseitig aus, sondern ergänzten einander, insofern die erstere andeute, was Maria in ihren eigenen Augen gewesen sei (ein verschwindender Tropfen im Meere), während die letztere besage, was Maria in den Augen Gottes war. Quid ergo elegantius quam sub eodem Mariae

[1] Gr. Gr. Francus, Lexicon Sanctum, ex ipsius S. Scripturae explicationibus nominum propriorum, quae in Hebraeo Codice et omnibus eius translationibus extant, concinnatum. Hanoviae 1634. 12°. p. 77.

[2] J. Leusden, Onomasticum Sacrum. Ultrajecti 1665. 12°. p. 176; ed. 2. emend. Lugduni Bat. 1684. p. 209.

[3] Guilielmi Estii Annotationes in praecipua ac difficiliora Sacrae Scripturae loca. Duaci 1621. 2°. p. 479 b, in Luc. 1, 27.

nomine aptissimum humilitatis et excellentiae symbolum delitescere?[1]

Cornelius a Lapide (gest. 1637) ist in seinen Commentaren zur hl. Schrift bei verschiedenen Anlässen (namentlich zu Ex. 15, 20, Eccli. 43, 7, Luc. 1, 27) auf den Namen Maria und seine Bedeutung eingegangen[2]. Er glaubt den Masorethen eine falsche Punctation vorwerfen zu dürfen: Nota primo Massoretas corrupisse puncta; legunt enim 'Miriam', cum tam Septuaginta quam S. Hieronymus, Syrus et omnes veteres legerint 'Mariam', per a, non per i (zu Ex. 15, 20). Dieses Mariam heisse in Uebersetzung myrrha vel amaritudo maris oder vielmehr magistra vel domina maris. Hebraei enim, wird zur Erläuterung beigefügt, tradunt sororem Mosis dictam esse Mariam, eo quod cum ipsa nasceretur, coepit amara Pharaonis tyrannis mergendi infantes Hebraeorum, Exod. I[3]. Verum id meliore omine et nutu divino mutatum est in aliam significationem; nam transito mari rubro et merso Pharaone dicta est Maria quasi 'mara iam', id est magistra vel domina maris (zu Luc. 1, 27; vgl. zu Ex. 15, 20). 'Mora' enim hebraice, et syriace 'Mara', tam dominam quam magistram significat, maxime apud Syros (zu Ex. 15, 20). Mit diesen Worten will übrigens a Lapide die angeführten Deutungen nicht als die allein berechtigten hingestellt haben. Bei gegebener Gelegenheit nimmt er keinen Anstand, auch andere Erklärungen zu verwerthen. Die von Caninius verfochtene Erklärung, מִרְיָם sei Derivativum von רום, welcher Ludwig von Alcazar zustimmte, bekämpft a Lapide, und zwar in einer

[1] Rev. Patris Ludovici ab Alcasar e S. J. Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi. Antverpiae 1614. 2°. p. 623 b—624 a.

[2] Die mariologischen Ausführungen des immer noch sehr beliebten Exegeten sind zusammengestellt bei C. P. L. Maria, praedicatoris necnon confessarii aurifodina seu e commentariis Cornelii a Lapide de B. Virgine Maria excerptiones coordinatae. Parisiis 1872 12°. Diese Schrift, im Verlage von L. Vivès erschienen, schliesst sich an den Vivès'schen Abdruck der Commentare a Lapides, zuletzt 1865—1866 in 22 Octavbänden, an. Die Erörterungen a Lapides über den Namen Maria stehen p. 1—8.

[3] S. die Rabbinen § 8. Vgl. Ballester § 66.

Weise, durch welche unverkennbar richtige sprachliche Beobachtungen hindurchklingen: Sic littera resch, quae est prima radicalis verbi rum, in nomine Maria divelleretur a sua radice et coniungeretur cum m servili: dicunt enim Hebraei Mariam dissyllabe: quae radicalium, praesertim quiescentium, divisio hiulca est et insueta Hebraeis (zu Ex. 15, 20). Nichtsdestoweniger schreibt a Lapide anderswo: Maria dicitur quasi מרום 'Marom', id est celsitudo (zu Eccli. 43, 7).

Auch zwei dogmatische Werke des siebenzehnten Jahrhunderts, welche in der Geschichte der Mariologie viel genannt werden, sind in weitläufige Erörterungen über den Namen Maria eingetreten: die excentrische Theologia Mariana des Jesuiten de Vega und die nüchterneren und gelehrten Diptycha Mariana des Jesuiten Raynaud[1]. Da sie sich jedoch in der Deutung des Namens fast ausschliesslich referirend verhalten, so glaube ich von näheren Mittheilungen Umgang nehmen zu dürfen. Ich begnüge mich, aus der grossen Zahl der bei de Vega besprochenen Deutungen zwei auszuheben, welche im bisherigen noch keine Erwähnung gefunden haben und vermuthlich von de Vega zuerst aufgestellt worden sind, die Deutungen domina diei und domina cribri. Sie sind aus denselben Voraussetzungen erwachsen, welche auch der Deutung domina maris zu Grunde liegen. Nur wird statt des Wortes יָם „Meer" das Wort יוֹם „Tag", bezw. das talmudische יָם „Sieb"[2] herangezogen.

[1] Christophori de Vega Theologia Mariana. Lugduni 1653. 2°. pars II. p. 85—114. — Theophili Raynaudi Diptycha Mariana. pars I. punct. 2. n. 11—12. 21—22; in Raynaudi opera omnia. Lugduni 1665. t. VII. p. 28—29. 32. Vgl. auch Raynaudi Nomenclator Marianus, Glossarium s. v. 'Gutta', 'Stella maris'; in Raynaudi opera. t. VII. p. 400. 435. — Eine recht fleissige Zusammenstellung des Wissenswerthen über den Namen Maria gibt auch G. Colvenerius, Kalendarium SS. Virginis Mariae novissimum. Duaci 1638. t. I. die 16. Jan. (Commemoratio sanctissimi nominis Mariae) fol. 36b—47b; vgl. t. II. die 16. Sept. (Impositio nominis Mariae) fol. 224b.

[2] Vgl. J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Bd. II. Leipzig 1879. 4°. S. 243b: יָם

68. Die Onomastika des siebenzehnten Jahrhunderts wurden gleich zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts in Schatten gestellt durch das grosse Onomasticum sacrum Hillers [1]. Auch für die Deutung des Namens Maria ist dieses Werk epochemachend geworden. Hiller erklärt: מִרְיָם = rebellio, contumacia, inobedientia [2], und man möchte zu der Annahme versucht sein, es sei hier lediglich die schon von Canisius empfohlene Deutung wiederholt: a verbo Marah, quod rebellionem designat (§ 64. 65). Dies ist auch insofern der Fall, als Hiller wirklich den Namen Mirjam auf die Wurzel מָרָה „widerspenstig sein" zurückführt. Zugleich aber — und damit war ein Wendepunkt gegeben — hat Hiller den grammatischen Bau des Namens in einer Weise erklärt, welche in der Folge die rückhaltlose Zustimmung der hervorragendsten Kenner des Hebräischen finden sollte, auch wenn dieselben die Bedeutung des Namens abweichend bestimmten. מִרְיָם ist nach Hiller ein nomen denominativum, gebildet aus dem Nomen מִרְי „Widerspenstigkeit" durch Anhängung der Endung ām. Diese Endung nennt Hiller Mem intensivum. In formativis literis finalibus, sagt er, recensendum etiam est M, per Cametz aut Cholem fere suffixum, cuius potestatem nemo, quod sciam, hactenus investigavit. Nos vim eius intensivam et ampliativam esse . . . existumamus [3]. Das Wort מִרְיָם ist also wohl zu unterscheiden von der Bildung מִרְיָם „ihre Widerspenstigkeit" Neh. 9, 17: מִרְיָם rebellio a מִרְי, ut ab eadem hac forma, addito suffixo, factum simillimum sono, sed significatu distinctum verbum מִרְיָם rebellio eorum [4]. In der sachlichen Erklärung des Namens schliesst Hiller sich an Lightfoot (gest. 1675) an, welcher seinerseits aus rabbinischen Quellen (§ 8) schöpfte: Vox proprie et aperte indicat cum rebellionem Judaeorum, tum etiam amaram eorundem afflictionem. Multum et atrociter

„ein siebartiges, vertieftes Geflechte, dessen Säume von Holzstücken eingefasst sind; ähnlich wie das Meer von seinen Ufern umgeben ist".

[1] Matthaei Hilleri Onomasticum sacrum. Tubingae 1706. 4°.

[2] L. c. p. 173. 876. 886. [3] L. c. p. 170.

[4] L. c. p. 173.

puniebantur Israelitae, propter in Aegypto scelera, tempore quo soror Aharonis hoc sortita est nomen[1]. Der Name wäre also, wie schon die Rabbinen vorschlugen, als ein Wiederhall der Zeitverhältnisse des israelitischen Volkes aufzufassen. Während jedoch die Rabbinen nur das bittere Elend Israels in dem trüben Klang des Namens zum Ausdruck kommen liessen, wollen Lightfoot und Hiller auch die Ursache dieses Elends, die Auflehnung gegen Gott und die Theilnahme an dem ägyptischen Götzendienste, in dem Laute des Wortes angedeutet finden. Die Herleitung des Namens aus den Zeitverhältnissen hat sich früher schon als unbegründet und bedenklich erwiesen (§ 8), und die Unwahrscheinlichkeit der Hypothese, dass ein und dasselbe Wort einen zwiefachen geschichtlichen Hinweis enthalte, bedarf keiner näheren Beleuchtung.

69. Das in manchen Einzelheiten einen Fortschritt bezeichnende Onomasticum Veteris Testamenti von Simonis (1741)[2] hat die Deutung des Namens Maria nicht zu fördern vermocht. In der grammatischen Erklärung des Wortes stützt Simonis sich auf Hiller: die Wurzel sei מרה, das schliessende ם sei Bildungszusatz und habe vim intensivam. Gleichwohl will Simonis mit den Rabbinen im Hinblick auf die Nothlage der

[1] L. c. p. 876—877; fast wörtlich nach J. Lightfoot, Harmonia quatuor Evangelistarum, in Lightfooti opera omnia. Franequerae 1699. t. I. p. 255, zu Luc. 1, 27. Vgl. Lightfoot, Chronica temporum et ordo textuum Veteris Testamenti, in Lightfooti opera. t. I. p. 25, zu Ex. 2, 11: Afflictiones Israelis invalescunt, iubente crudeli rege Aegypti ut infantes omnes masculi occidantur. Mirjam hoc fere tempore nata est. . . Nomen illius et amaritudinem notat et rebellionem: neque est cur dubitemus quin vir sanctus Amram (Mirjams Vater), ubi id nomen indidit, respexerit ad tristem illam causam et effectum, quibus ratione tam iusta tenerrime afficiebantur.

[2] Joh. Simonis Onomasticum Veteris Testamenti. Halae Magdeburgicae 1741. 4°. Es folgte Joh. Simonis Onomasticum Novi Testamenti. Ib. 1762. 4°. In diesem letzteren Onomastikon, p. 106, wird die in dem ersteren, p. 360, vorgetragene Deutung des Namens Maria wiederholt.

Israeliten zur Zeit Mirjams dem Namen die Bedeutung „Bitterkeit“ beilegen: die Wurzel מָרָה „widerspenstig sein“ sei nahe verwandt mit der Wurzel מָרַר „bitter sein“; die eine dieser Wurzeln entlehne ihre Derivativa von der anderen, es könne deshalb ein der Form nach auf מרה zurückgehendes Nomen an der Bedeutung der Wurzel מרר theilhaben. מְרִים ‘amaritudo’ i. e. moeror summus, petita significatione a מרר, licet forma sit a מרה: nam duae hae radices nonnunquam formas suas permutant[1].

Die letzten Worte erinnern fast an die Bemerkung Delitzschs, es sei zulässig, das Nomen מְרִי Job 23, 2 amaritudo zu übersetzen, „da die Verbalformen מרר und מרה, wie aus Ex. 23, 21, vgl. Sach. 12, 10, ersichtlich, ineinander überschwanken, wie sie denn auch wirklich wurzelverwandt sind“[2]. Aber auch Delitzsch zieht es vor, מְרִי Job 23, 2 in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu belassen. In unserem Falle liegt jedenfalls nicht der mindeste Grund vor, von der gewöhnlichen Bedeutung des Nomens מְרִי bezw. des Verbums מָרָה abzugehen. Die Zeitumstände, auf welche Simonis die Deutung amaritudo stützt, werden mit demselben Rechte von Lightfoot

---

[1] Seltsamer Weise glaubte Simonis noch beifügen zu sollen, Mirjam Ex. 15, 20, der Name der Tochter Amrams, enthalte eine Anspielung auf die Wurzel מרא ‘extulit se, elatus fuit’ und auf den Namen des Vaters Amram ab elatione dicti, ähnlich wie Mirjam I Chr. 4, 17, der Name der Tochter Mereds, auf מְרִי rebellio und den Namen des Vaters, מֶרֶד i. e. rebellio, hinweise. Ein jeder dieser Sätze würde zu mehrfachem Widerspruche Anlass geben. C. G. Ihle, Dissertatio inauguralis nomina quaedam propria personalia codicis sacri V. et N. Testamenti ex virilibus in muliebria et ex muliebribus in virilia versa suo restituens sexui. Halae Magdeburgicae 1754. 4°. p. 16 rügt es, dass Simonis den Namen Mirjam auch I Chr. 4, 17 als Frauennamen auffasst, während derselbe hier offenbar einen Mann bezeichne. In der Deutung des Namens schliesst sich Ihle an Simonis an: amarities moerorve.

[2] Fr. Delitzsch bei Keil und Delitzsch, Biblischer Commentar über das Alte Testament. Th. IV. Bd. 2. Das Buch Job. Leipzig 1864. S. 276. Vgl. auch Delitzsch ebenda Th. III. Bd. 1. Das Buch Jesaia. 4. Aufl. Leipzig 1889. S. 85 (zu Is. 3, 8).

und Hiller, von Gesenius (§ 70) u. a. für die Deutung rebellio oder contumacia angerufen[1].

70. Das neunzehnte Jahrhundert kennt kaum noch biblische Onomastika: die biblischen Eigennamen pflegen nunmehr in die hebräischen Lexika aufgenommen zu werden[2]. Besonderer Gunst und besonderer Autorität hat sich das ganze Jahrhundert hindurch das Gesenius'sche Lexikon erfreut. Dasselbe ward zuerst 1810—1812 als „Hebräisch-deutsches Handwörterbuch" ausgegeben; 1815 erschien ein Auszug aus diesem Werke unter dem Titel „Neues hebräisch-deutsches Handwörterbuch", und dieser Auszug erlebte zahlreiche, deutsche und lateinische, Neubearbeitungen. In Ermanglung der ersten Ausgabe des grösseren Werkes muss ich die Deutung des Namens Maria

[1] Trotz Hiller und Simonis hat J. Fr. Schleusner, Novum Lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum. Lipsiae 1792. (2 voll. 8°.) t. II. p. 67 auf ältere Autoritäten zurückgegriffen. Er erklärt: מִרְיָם h. e. 'amara' seu 'tristis' (Ruth 1, 20), a מרר 'amarus fuit', aut secundum alios a רום 'altum esse, exaltari, eminere', ו in י mobile transeunte ac praemisso מ heemanthico, ut significet 'excelsam, sublimem, eminentem'. Man hört zuerst Pasor (§ 66) und sodann Caninius (§ 63) reden. In der Neubearbeitung des Schleusner'schen Lexikons von J. Smith, J. Strauchon und A. Dickinson, 5. Ausg. Glasgow 1817, ist die Erklärung Schleusners unverändert beibehalten worden (t. II. p. 56). — Chr. Schöttgens Novum Lexicon graeco-latinum in Novum Testamentum ist mir in seiner ersten Ausgabe, Leipzig 1746. 8°, nicht zur Hand gewesen. In der zweiten Auflage, besorgt von J. T. Krebsius, 1765, wird מרים, wie bei Schleusner an erster Stelle, a rad. מָרַר amarus fuit hergeleitet (p. 379). In der dritten Ausgabe, von M. G. L. Spohn, 1790, ist diese Erklärung des Namens gestrichen worden (p. 412).

[2] In dem kleinen Onomasticum sacrum, welches J. Fürst seiner hebräischen und chaldäischen Concordanz zum Alten Testamente, Leipzig 1840. 2°, beigab (p. 1266—1295), wird der Name Mirjam übersetzt „Betrübte, Unglückliche" (p. 1283 nr. 1651). Vgl. Pasor (§ 66). — Zwei englische Schriften über die Eigennamen des Alten Testamentes, von Jones, London 1856, und von Wagner, London und Edinburgh 1859, habe ich nicht einsehen können. Eine Charakteristik derselben bei Nestle, Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Haarlem 1876. S. 14—15.

den älteren Ausgaben des kleineren Werkes entnehmen. Dieselben erklären ständig: מִרְיָם = „ihre Widerspenstigkeit“, „contumacia eorum“ [1]. Gesenius identificirt also den Namen Mirjam mit der Form מִרְיָם Neh. 9, 17. Auch der Name Mirjam soll nichts anderes sein als das Nomen מְרִי in Verbindung mit dem Suffix der 3. p. plur. Gesenius ist, soviel ich sehe, der erste, welcher diese Deutung vertreten hat. Hiller hatte dieselbe ausdrücklich abgelehnt (§ 68), und die Erwägung, welche für Hiller massgebend gewesen sein wird, dürfte sich unschwer errathen lassen. Schegg hat dieselbe (Grimm gegenüber) in die Worte gefasst: „Darüber sollte man doch wahrlich nicht mehr im Zweifel sein, dass contumacia eorum, ‚ihre Widerspenstigkeit‘, nie ein Frauenname gewesen ist.“ [2]

Diese Einsicht war es vielleicht auch, welche Gesenius bestimmte, in der zweiten, lateinischen Ausgabe seines grösseren Handwörterbuches, 1835—1858 [3], die frühere Deutung stillschweigend zurückzunehmen. Er erklärt nunmehr: מִרְיָם contumacia, i. q. מְרִי, addita syllaba formativa ־ָם, ut in סֻלָּם, אוּלָם. Die Endung ām ist also nicht Suffix, sondern Bildungszusatz, und Mirjam heisst nicht „ihre Widerspenstigkeit“, sondern „Widerspenstigkeit“ [4]. Damit hat Gesenius sich auf die Seite

---

[1] So die vier deutschen Ausgaben des kleineren Handwörterbuchs von W. Gesenius aus den Jahren 1815, 1825, 1828, 1834, und die zwei lateinischen Ausgaben aus den Jahren 1833 und 1847, letztere nach dem Tode des Verfassers (23. Oct. 1842) abgeschlossen von A. Th. Hoffmann.

[2] P. Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn. München 1882. S. 56 Anm.

[3] Gesenius, Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti. Editio altera. Lipsiae 1835—1858. 3 voll. 4⁰. Nach dem Tode des Verfassers hat E. Roediger das Werk fortgesetzt und vollendet. Der Artikel מִרְיָם findet sich in dem von Gesenius bearbeiteten zweiten Bande (vom Jahre 1840) p. 819 b.

[4] Eben diese Deutung ging nun auch in die von Fr. E. Chr. Dietrich besorgte fünfte Auflage des kleineren (deutschen) Handwörterbuches vom Jahre 1857 über. Wenigstens wird auch hier die Schluss-

Hillers gestellt. Die „Widerspenstigkeit“ jedoch, von welcher der Name Zeugniss gibt, sucht Gesenius nicht mit Hiller in dem Götzendienste der Israeliten in Aegypten, sondern in der Num. 12, 1 ff. erzählten Auflehnung Mirjams und Aarons gegen Moses. Wenigstens bemerkt er im Verlaufe des angezogenen Artikels zu der Stelle Num. 12, 1 ff.: quae narratio cum etymo nominis mire congruit. Er scheint also annehmen zu wollen, dass erst das Num. 12, 1 ff. berichtete Vorkommniss zu dem Namen Mirjam Anlass gegeben habe.

71. Scripta manent. Mochte auch Gesenius die Deutung contumacia eorum fallen lassen, dieselbe lebte fort in den älteren Ausgaben des Handwörterbuches, und das Handwörterbuch gewann ihr noch manche Freunde. Zu diesen Freunden zählen sogar zwei hochgeschätzte Exegeten der Gegenwart, Grimm und Schanz[1]. Grimm hat dem ersten Bande seines trefflichen Lebens Jesu einen längeren Excurs „Der Name Maria“ beigegeben[2], welcher sich die Aufgabe stellt, „die genetische Entwicklung der Bedeutung des Namens Maria, wie sie unläugbar im Alten Testamente vorliegt, zu verfolgen und nachzuweisen“. Unter der „genetischen Entwicklung der Be-

---

silbe des Namens ausdrücklich als Derivativendung bezeichnet, wie sie auch in vielen anderen Eigennamen vorkomme. Ebenso wird es vermuthlich in der sechsten und der siebenten Auflage heissen, welche gleichfalls von Dietrich veranstaltet wurden, mir jedoch nicht zugänglich waren. In der achten bis elften Auflage hingegen, von F. Mühlau und W. Volck bearbeitet, 1878—1890, wird מִרְיָם erklärt „von מָרָה: Bitterkeit, Betrübtheit, wie זֵרֶת, שִׁפְרָה u. a. Namen“. Mühlau und Volck bekennen sich also zu der von Simonis vorgetragenen Deutung (§ 69). In der zwölften Auflage, besorgt von Fr. Buhl, 1895, sind die etymologischen Erklärungen der Eigennamen fast alle gestrichen worden.

[1] Auch K. Fr. Borberg, Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen. Bd. I. Stuttgart 1841. S. 31 Anm. h, schreibt von dem Namen Maria: „Das Wort bedeutet ‚ihre Widerspenstigkeit‘.“

[2] J. Grimm, Das Leben Jesu. Bd. I. Regensburg 1876. S. 413—432; 2. Aufl. 1890. S. 414—431. In der 2. Aufl. ist an diesem Excurse auch nicht die geringste sachliche Aenderung vorgenommen worden.

deutung des Namens" versteht Grimm eine allmälige Entfaltung des Inhaltes des Namens, wie sie in und mit der Geschichte der alttestamentlichen Trägerin des Namens gegeben sei: in dieser Geschichte komme der Sinn des Namens gewissermassen zur Aussprache. Um jedoch den „vollen Sinn" des Namens zu gewinnen, müsse man auch noch die Geschichte der Mutter Samuels und die Darstellung der Braut des Hohen Liedes zu Rathe ziehen. Aus der Notiz über das Auftreten der Mirjam als Sängerin an der Spitze eines Frauenchores, Ex. 15, 20 f., ergebe sich, bei gebührender Berücksichtigung des Zusammenhanges der Erzählung, für den Namen Mirjam die Bedeutung amaritudo. Der Bericht über die Empörung der Mirjam gegen Moses, Num. 12, 1 ff., weise unverkennbar auf die Bedeutung contumacia hin. In der That seien in der Wurzel מרר, von welcher der Name sich herleite, beide Bedeutungen beschlossen, die des Bitterseins und die des Widerspenstigseins. Nun gestatte die Grammatik eine doppelte Uebersetzung des Namens: entweder contumax und amara, oder contumacia eorum und amaritudo eorum. „Die Stellung der Mirjam selbst" aber, „aus der allein ihr der bedeutungsvolle Name zugeflossen ist", spreche entschieden für die letztere Fassung. Mirjam handle im Namen des Volkes. Ihre Empörung namentlich sei der Tragweite nach eine Empörung des ganzen Volkes und somit eine Collectivhandlung gewesen, welche den Namen „Mirjam = contumacia eorum" rechtfertige. Soweit würde uns also die Geschichte der Mirjam selbst führen. Dass die Geschichte der Mutter Samuels und die Darstellung der Braut des Hohen Liedes noch zu einer „bedeutsamen Erweiterung" des Sinnes des Namens Anlass und Berechtigung geben soll, darf billig überraschen, insofern ja die Mutter Samuels nicht Mirjam, sondern Anna, und die Braut des Hohen Liedes nicht Mirjam, sondern Sulamith heisst. Indessen, erklärt Grimm, hat Anna laut I Sam. 1, 10 bitteren Seelenschmerz gekostet und insofern ist sie in Parallele zu der bitteren Mirjam getreten. Sulamith aber hat von Myrrhe triefende Hände und Finger (Hohesl. 5, 5), und das Wort

Myrrhe (מור) geht ebenso wie der Name Mirjam auf die Wurzel מר zurück. Anna und Sulamith sollen das in Mirjam den Grundlinien nach entworfene Vorbild der neutestamentlichen Maria weiter ausführen und mit neuen Zügen bereichern. Maria war an und für sich auch der Bitterkeit der alten Mirjam verfallen, ward jedoch dem Fluche der Sünde entrissen, weil sie die wahre Anna, d. h. die Begnadigte sonder Gleichen war, und dank der Gnade trieft sie wie Sulamith von dem Dufte und Wohlgeruche der Myrrhe. Was nun aber eigentlich der Name Mirjam seinem vollen und ganzen Sinne nach bedeute, hat Grimm nicht gesagt, und ich wüsste es auch nicht zu sagen.

Während Hundhausen sofort erklärte, weder dem etymologischen noch dem typologischen Gehalte dieser Ausführungen beipflichten zu können [1], hat Schanz es vermocht, die Gedanken Grimms sich anzueignen. Der Name Mirjam, sagt auch Schanz, sei von der Wurzel מר abzuleiten und schliesse deshalb den Begriff der Bitterkeit und den Begriff der Widerspenstigkeit in sich: „beide sind im Namen vereinigt und finden sich schon bei der ersten Trägerin desselben.“ Es sei zu übersetzen: amaritudo und contumacia eorum, wenngleich zugegeben werden müsse, dass die Schlusssilbe ām auch Adjectivendung sein könne (contumax und amara) [2].

Mir erscheint ein Frauenname contumacia eorum unglaublich (vgl. § 70), und ein Name amaritudo und contumacia eorum ist mir vollends unverständlich (vgl. § 68). Rächt nicht in diesem Ergebnisse das Verfahren Grimms sich selbst? Oder liegt die Fragwürdigkeit dieses Verfahrens nicht klar zu Tage? Zur Grundlage seiner ganzen Erörterung nimmt Grimm die

[1] Gelegentlich einer Besprechung der beiden ersten Bände des Grimm'schen Werkes im Literarischen Handweiser, Jahrg. 1880, Sp. 165. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik. Bd. III. Freib. i. Br. 1882. S. 457, fand die Erörterung Grimms „sehr geistreich, aber wohl allzu künstlich“.

[2] P. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Matthäus. Freib. i. Br. 1879. S. 78.

These, dass die Bedeutung des Namens Mirjam in der Geschichte der Mirjam des Pentateuchs sich gleichsam wiederspiegeln müsse, weil dieser Mirjam ihr Name „allein aus ihrer Stellung zugeflossen" sei. Die hl. Schrift, die einzige Quelle unseres Wissens um Mirjam, beobachtet über die Herkunft und die Bedeutung des Namens Schweigen. Die Möglichkeit eines Beweises für die Richtigkeit der Voraussetzung Grimms ist damit von vornherein ausgeschlossen, und Grimm hat denn auch keinen Versuch gemacht, einen solchen Beweis zu erbringen. Es ist nun aber doch an und für sich nicht nöthig, dass der Name einer Person in Zusammenhang stehe mit ihrem Leben und Wirken, und es darf doch auch nicht als selbstverständlich gelten, dass jede hervorragendere Persönlichkeit der Geschichte des Volkes Gottes einen Namen führe, welcher eine prophetische Ankündigung ihres Berufes oder ein Programm ihrer künftigen Thätigkeit in sich schliesst. Wie, wenn es vor der Mirjam des Pentateuchs schon eine Reihe von israelitischen Frauen mit Namen Mirjam gegeben hat, Frauen, welche jedenfalls eine ganz andere Stellung eingenommen und eine ganz andere Geschichte durchlaufen haben als die Mirjam des Pentateuchs? Würden wir berechtigt sein, zu unterstellen, dass in der Mirjam des Pentateuchs der Sinn des Namens voller und reicher zur Wahrheit und Wirklichkeit geworden sein müsse als in ihren älteren Namensgenossinnen? Grimm selbst will daran festgehalten wissen, dass der volle und ganze Sinn des Namens erst mit der Erfüllung jenes Vorbildes, mit der neutestamentlichen Maria in die Erscheinung getreten sei. Würde es nicht eine Forderung der Consequenz gewesen sein, der Stellung und Geschichte dieser „wahren Mirjam" die Bedeutung des Namens zu entnehmen? Damit wäre, so könnte man entgegnen, der Willkür Thür und Thor geöffnet. Allerdings; aber ist nicht eben dies nothwendig auch bei dem Verfahren Grimms der Fall? Ich will auf die schon angeführten Aufstellungen Grimms nicht wieder zurückgreifen. Wenn aber Grimm aus dem Berichte Num. 12, 1 ff. beweisen will, der Name Mirjam dürfe nicht contumax, müsse vielmehr contumacia

eorum übersetzt werden, so steht im voraus fest, dass die Beweisführung, wie immer sie auch lauten mag, an Willkür kranken muss, weil die bezeichnete Frage ihrer Natur nach nur auf philologischem und nicht auf historischem Boden entschieden werden kann.

Enge verwandt mit den Ausführungen Grimms ist der Abschnitt über den Namen Maria in Schäfers schönem Buche über die Gottesmutter in der hl. Schrift[1]. Schäfer constatirt zunächst, auf Grund ausgebreiteter Literaturkenntniss, die überaus grosse Mannigfaltigkeit der Antworten, welche die Frage nach der Bedeutung des Namens Maria im Laufe der Jahrhunderte gefunden hat. Er verzichtet seinerseits darauf, irgend eine Entscheidung zu treffen. Mehrere der vorgeschlagenen Erklärungen, glaubt er, seien sprachlich zulässig, und es sei unmöglich, mit Hilfe der Grammatik und des Lexikons Klarheit und Sicherheit zu erzielen. Dagegen stehe es ausser Zweifel, „dass das Leben, die Aufgabe oder Stellung einer ganz einzig hervorragenden Trägerin eines Namens diesem einen bestimmten Inhalt für die Zukunft geben konnte, wenn zumal der sprachliche Ausdruck dazu passte". „In der That tritt des Moses Schwester in ganz aussergewöhnlicher Weise in der Geschichte Israels bei der Bundesgründung als die erste biblische Trägerin dieses Namens auf." „Für uns also ist es unerlässlich, bei der Erwägung des Namens Maria auch die vorbildliche Trägerin desselben zu berücksichtigen."

Damit würde der Frage: „Was bedeutet der Name Maria?" eine von der gewöhnlichen Auffassung wesentlich abweichende Wendung gegeben sein. Es kann allerdings aus dem Leben und Wirken einer einzelnen Person auch dem Namen, welchen diese Person führt, eine bestimmte Bedeutung erwachsen, insofern der Name in der Folge fort und fort einen mehr oder weniger fest umgrenzten Kreis von Begriffen und Vorstellungen

[1] A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift. Biblisch-theologische Vorträge. Münster i. W. 1887. 8°. S. 135—144.

wachruft, welche sich an das Leben und Wirken jener Person knüpfen. Diese Bedeutung kömmt dem Namen nur insofern zu, als derselbe der Repräsentant der Person ist; der etymologischen Bedeutung des Namens steht diese geschichtliche Bedeutung, wie man sie nennen könnte, natürlich durchaus unabhängig gegenüber (man denke etwa an die Apostelnamen Johannes, Thomas, Judas). In der angedeuteten Weise mag nun auch der Klang des Namens Mirjam den Israeliten der späteren Zeit immer wieder das geschichtliche Bild der Mirjam des Pentateuchs in mehr oder weniger scharfen Umrissen vor das Auge gerückt haben. Leider hat jedoch Schäfer zwischen der geschichtlichen und der etymologischen Bedeutung des Namens nicht klar und deutlich genug unterschieden. Er hätte nicht sagen dürfen, bis zu den Tagen der Mirjam des Pentateuchs habe man „irgend eine allgemeine Bedeutung" mit dem Namen verbunden. Wenn man in jener Vorzeit überhaupt nach der Wortbedeutung des Namens gefragt hat, wird man auch die ursprüngliche Bedeutung wohl noch erkannt haben, und von Haus aus eignet den hebräischen Eigennamen, soweit wir dieselben mit Sicherheit zu analysiren in der Lage sind, eine sehr bestimmte und concrete und greifbare Bedeutung. Unglücklich war auch die Redeweise, seit den Tagen der Mirjam des Pentateuchs sei „unter den verschiedenen möglichen Auffassungen" des Namens „jene für Israel die massgebende" geworden, „die in einem Zusammenhange mit dem hochbedeutsamen Leben jener steht". Eine Möglichkeit verschiedener Auffassungen mag, wie Schäfer annimmt, für den Forscher der Neuzeit gegeben sein. Diese Möglichkeit ist aber doch nichts anderes als die Unmöglichkeit einer sicheren Bestimmung der Einen ursprünglichen Bedeutung.

Indessen wie steht es denn nun um die geschichtliche Bedeutung des Namens Mirjam? Man möchte meinen, die Eindrücke und Erinnerungen, welche Mirjam bei der Nachwelt hinterlassen, könnten nur auf Grund directer geschichtlicher Zeugnisse festgestellt werden, und da solche Zeugnisse nicht vorhanden sind, gezieme dem Historiker die grösste

Zurückhaltung. Nicht so Schäfer. Unter Anwendung des Grundsatzes Grimms glaubt er den oft angezogenen Berichten des Pentateuchs, Ex. 15, 20 ff. und Num. 12, 1 ff., mit vollster Zuversicht entnehmen zu können, dass die Grundidee des Namens Mirjam „die Geheilte“ sei. Zwar scheine der Bericht Ex. 15, 20 ff. auf den ersten Blick die Bedeutung „Bitterkeit“ oder „Bittere“ zu fordern, und der Bericht Num. 12, 1 ff. scheine die Uebersetzung „Widerspenstigkeit“ oder „Widerspenstige“ recht nahe zu legen. Forsche man jedoch der letzten Tendenz der Erzählung nach, so dränge sich die Idee „der Geheilten“ auf. Und mit derselben Zuversicht glaubt Schäfer auch behaupten bezw. voraussetzen zu dürfen, dass die alten Israeliten die Erzählung des Pentateuchs gleichfalls in dem angegebenen Sinne aufgefasst haben. „Es dürfte der Name Maria häufig in Israel vorgekommen sein[1], wozu der Grund wohl besonders in der Pietät gegen die Schwester des Moses gelegen war. Deshalb aber auch wird die Wortbedeutung für den Israeliten mehr und mehr zur Nebensache, und die hervorragende Trägerin ist der Inhalt und zwar als die Geheilte.“ Dank diesen Voraussetzungen kann Schäfer den vorbildlichen Charakter der Mirjam viel einfacher und leichter ins Licht stellen als Grimm. Eine Bereicherung oder Erweiterung des Vorbildes durch Züge aus der Geschichte der Mutter Samuels und der Darstellung der Braut des Hohen Liedes erscheint überflüssig. „Wie Mirjam aber im Alten Bunde die Geheilte in Israel war, so ist Maria im Neuen Bunde die Begnadete.“

72. Auch die Deutung contumacia, wie sie von Gesenius in späteren Tagen vertreten wurde (§ 70), ist in den letzten Jahrzehnten noch öfters wiederholt worden. So von Böttcher[2],

[1] Von dieser Vermuthung Schäfers ist § 1 die Rede gewesen.

[2] Fr. Böttcher, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache. Leipzig 1866—1868. (2 Bde. 8°.) Bd. I. übersetzt den Namen Mirjam S. 314: „Widerspenstige“ und S. 467: „Widerstand“. In dem Auslaute ām will Böttcher S. 466 eine alte Pluralendung erkennen.

W. Grimm[1], Wichelhaus[2]. Eine nähere Ausführung oder Begründung hat die Deutung nicht erfahren. Erwähnenswerth scheint jedoch eine gelegentliche Bemerkung Kleinpauls, nach welcher der Name Maria oder Mirjam, „die Herbe", „die Widerspenstige", ursprünglich wohl nicht ein Kindername gewesen ist. Derselbe erinnere an Shakespeares Taming of a Shrew und möge „einem keifenden, immerfort widersprechenden Weibe angehangen worden sein"[3]. Unter Voraussetzung der Richtigkeit der Deutung contumax oder contumacia dürfte diese Bemerkung einen viel brauchbareren Wink für die Erklärung des Namens darbieten als der Hinweis auf den Götzendienst der Israeliten in Aegypten bei Lightfoot u. a. oder die Erinnerung an die Auflehnung der Mirjam gegen Moses bei Gesenius u. a. Auch Tiefenthal erscheint die Ableitung von מָרָה und מָרַר, im Hinblick auf die erste uns bekannte Trägerin des Namens, „unzweifelhaft". Er dürfte indessen wenig Zustimmung finden, wenn er fortfährt: „Uebrigens passt gerade ‚Widerstand' als Bedeutung des Namens sehr gut auf Maria; denn welcher Sterbliche hat dem Treiben des bösen Geistes mehr Widerstand und mit besserem Erfolge geleistet als sie?"[4]

---

[1] Bei Chr. G. Wilke, Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti. Editionem perfecit V. Loch. Ratisbonae 1858. 8°. s. v. Μαριάμ hiess es: מְרִרִים amara Ruth 1, 20. Vgl. Pasor (§ 66). In der Neubearbeitung jenes Werkes von C. L. W. Grimm (Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti, auch Chr. G. Wilkii Clavis Novi Testamenti philologica betitelt) heisst es in den drei bisher erschienenen Ausgaben, Leipzig 1868. 1879. 1880, übereinstimmend: מְרִרִים contumacia.

[2] J. Wichelhaus, Akademische Vorlesungen über das Neue Testament. Bd. II. Das Evangelium Matthäi. Herausgeg. und ergänzt von A. Zahn. Halle 1876. 8°. S. 71: מרים „von der rad. מרה mit dem suff. oder der Nominalendung יִם: contumacia, Widerspenstigkeit". Ebenso in der 2. Aufl., besorgt von W. Becker, 1885, S. 76.

[3] R. Kleinpaul, Menschen- und Völkernamen. Etymologische Streifzüge auf dem Gebiete der Eigennamen. Leipzig 1885. 8°. S. 72.

[4] Fr. S. Tiefenthal, Das hl. Evangelium nach Marcus in einer selbständigen Monographie erklärt. Münster i. W. 1894. 8°. S. 218.

73. Inzwischen traten die hervorragendsten Grammatiker fast ohne Ausnahme der zuerst von Hiller entwickelten Auffassung des Wortes Mirjam bei. Die Endung ām sei ein an eine einfachere Nominalform antretender Zusatz, durch welchen Adjectiva und Abstracta gebildet würden. In alten Eigennamen trete diese Endung besonders häufig auf, und in die Reihe derartig gebildeter Namen gehöre auch das Wort Mirjam. In diesem Sinne äussern sich Ewald[1], Olshausen[2], Stade[3], Barth[4]. Eine Entscheidung über die Bedeutung des Namens Mirjam haben diese Forscher nicht getroffen[5]. Ihre grammatische Erklärung des Wortes gründet sich auf Analogieschlüsse, wie sie durch die vergleichende Betrachtung der hebräischen Nomina überhaupt nahegelegt oder gefordert werden, und es ist längst anerkannt, dass nur auf diesem inductiven Wege ein Einblick in die Bildungsgesetze einer Sprache gewonnen werden kann. Beispiele von Eigennamen, welche dieselbe Bildung aufweisen wie der Name Mirjam, sind oben schon (§ 6) genannt worden. Weitere Beispiele führt ein jeder der erwähnten Grammatiker an.

---

[1] H. Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes. 8. Ausg. Göttingen 1870. 8°. S. 426. 672.

[2] J. Olshausen, Lehrbuch der hebräischen Sprache. Braunschweig 1861. 8°. S. 408.

[3] B. Stade, Lehrbuch der hebräischen Grammatik. Th. I. Leipzig 1879. 8°. S. 175.

[4] J. Barth, Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen. Leipzig 1891; 2. Ausg. 1894. 8°. S. 353. — In P. de Lagardes Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina, Göttingen 1889—1891 (Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Bd. 35 und Bd. 37), kömmt der Name Mirjam nicht zur Sprache. Auch Fr. E. König, Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Hälfte II. Theil 1. Leipzig 1895, geht auf den Namen nicht ein.

[5] Auch in dem neuen Hebräischen Wörterbuche zum Alten Testamente von C. Siegfried und B. Stade, Leipzig 1893. 8°, welches das Motto trägt: Est etiam nesciendi quaedam ars, ist auf eine Deutung des Namens Mirjam wie überhaupt auf Deutungen der Eigennamen verzichtet worden.

74. An Ewalds Bemerkungen über die Nominalendung ām anknüpfend, hat Schegg, wenn ich nicht irre, zum ersten Male, auf die Möglichkeit hingewiesen, den Namen Mirjam auf die Wurzel מרא „fett, wohlgenährt sein“ zurückzuführen. Schegg übersetzte: „die Herrliche, Prächtige (Wohlgenährte, ein Charitativ-Name)“; bei einer späteren Gelegenheit: „die Kräftige oder Hohe (Hochgewachsene)“ [1]. Fast gleichzeitig erklärte Fürst: „die Dicke, Fette, Starke“, von מרה = מרא, „mit der Bildungssilbe ם־“ [2]. Auch Gildemeister gab sein Urtheil dahin ab, man werde den Namen „am besten und orientalischen Schönheitsbegriffen gemäss als die ‚Wohlbeleibte‘ (מרה = מרא) erklären“ [3]. B. Schäfer will gleichfalls bei der Deutung „wohlbeleibt, schöngestaltet, vollkommen“ stehen bleiben [4].

75. Diese Deutung, „wohlbeleibt d. i. schön“, dürfte allerdings vor allen anderen Erklärungen den Vorzug verdienen. Ist der Auslaut ām Nominalendung, so kann der Name Mirjam ebensowohl von der Wurzel מרא wie von der Wurzel מרה hergeleitet werden. Als Denominale von מרא würde das Wort freilich zunächst מראם lauten müssen. Es ist indessen bekannt, dass die Verba לא und die Verba לה auf das engste miteinander verwandt sind und wechselweise ihre Formen von einander entlehnen. So findet sich Soph. 3, 1 die Form מֹרְאָה,

[1] P. Schegg, Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt. Th. I. Evangelium nach Matthäus. Bd. 1. München 1856. S. 419; bezw. Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn. München 1882. S. 56.

[2] J. Fürst, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Leipzig 1857—1861. 2 Bde. 8°. s. v. מִרְיָם. Ebenso in der zweiten Auflage vom Jahre 1863. Die dritte Auflage, bearbeitet von V. Ryssel, 1876, war mir nicht zur Hand. — Im Jahre 1840 hatte Fürst eine andere Erklärung des Namens vertreten (§ 70).

[3] J. Gildemeister im Rheinischen Museum für Philologie. Bd. 20. Frankfurt a. M. 1865. S. 13, gelegentlich der Erörterung einer dreisprachigen Inschrift von Sardinien.

[4] B. Schäfer gelegentlich einer Recension in der Literarischen Rundschau, Jahrg. 1894, Sp. 152.

part. fem. Kal, „widerspenstig", statt מוֹרָה oder מֹרְיָה, von מרא = מרה. Ebenso konnte umgekehrt מרים statt מראם gebildet werden, von מרה = מרא.

מָרָה bedeutet, wie schon oft bemerkt wurde (vgl. § 69), „widerspenstig sein". Ein Verbum מָרָא oder מָרַא kömmt im Alten Testamente nur in der Hiphilform תַּמְרֵא Job 39, 18 vor, vom Strausse gebraucht, welcher „sich aufbauscht", d. h. seine Flügel weit ausbreitet. Doch ist die Uebersetzung dieser Stelle bestritten und auch die Richtigkeit des überlieferten Textes bezweifelt worden. Dagegen ergibt sich aus dem wiederholt vorkommenden Nomen מְרִיא „Mastvieh", dass der Wurzel מרא die Bedeutung „fett sein, dick sein" eignet. Zu demselben Schlusse berechtigt wohl auch das Nomen מֹרָאָה „Kropf" Lev. 1, 16, wenngleich dasselbe wiederum Hapaxlegomenon ist und auch schon andere Uebersetzungen gefunden hat. Der Name des Amoriters מַמְרֵא aber wird mit Sicherheit im Sinne von „Fettigkeit, Stärke, Kraft" gedeutet werden dürfen. Im Arabischen ist أَمْرٌ oder أَمْرٌ s. v. a. „Mann", von der Stärke benannt (vgl. das hebräische גֶּבֶר), und das früher (§ 15) besprochene aramäische Wort מָרֵא „Herr" dürfte ursprünglich gleichfalls „Mann" bedeutet haben. Dem aramäischen Eigennamen Martha (fem. von מָרֵא) tritt der arabische Frauenname مَرْأَةٌ[1] zur Seite.

Da die Endung ām Abstracta und Adjectiva bildet (§ 73), so ist das Wort Mirjam entweder als Substantivum: ‚Wohlbeleibtheit' bezw. ‚Widerspenstigkeit', oder als Adjectivum: ‚wohlbeleibt' bezw. ‚widerspenstig', aufzufassen. Der Umstand, dass das Wort als Frauenname auftritt, aber keine Femininendung hat, würde nicht gegen ein Adjectivum sprechen. Der Bildungszusatz ām scheint zu träge zu sein, das Weibliche zu unterscheiden, und es gibt zahlreiche israelitische Frauennamen, welche äusserlich durchaus nicht als Frauennamen er-

[1] Auf einer minäischen Inschrift bei Fr. Hommel, Süd-arabische Chrestomathie. München 1893. 4°. S. 117.

kennbar sind. Es werden sogar auch solche Namen, welche ihrer Wortbedeutung nach ursprünglich nur Männer bezeichnet haben können, im Alten Testamente ausschliesslich für Frauen gebraucht (wie אֲבִיגַיִל, אֲחִינֹעַם u. s. w.), und umgekehrt kommen weibliche Appellativa als Eigennamen ausschliesslich bei Männern vor (wie אַנָה, יוֹנָה u. s. w.)[1]. Möglich, dass auch Mirjam anfänglich nicht Frauenname, sondern Männername gewesen ist. Mag das Wort indessen Substantivum, mag es Adjectivum sein, die Bedeutung bleibt insofern dieselbe, als das Abstractum nur die Aufgabe haben könnte, den in dem Adjectivum enthaltenen Begriff nachdrücklicher hervorzuheben oder voller zur Geltung kommen zu lassen.

Für die Wahl zwischen den Uebersetzungen ‚wohlbeleibt‘ und ‚widerspenstig‘ kann nach dem Gesagten nur der Sinn und die Bedeutung ausschlaggebend sein. So schwierig es sich nun erwies, einen Frauennamen von der Bedeutung ‚widerspenstig‘ befriedigend zu erklären (s. § 68. 70. 72), so einleuchtend dürfte es sein, dass ein Frauenname ‚wohlbeleibt‘ bei gebührender Berücksichtigung der Schönheitsbegriffe des Orients allen berechtigten Anforderungen entspricht. Frauennamen, in welchen körperliche Schönheit gerühmt wird, werden sich wohl bei allen Völkern nachweisen lassen. Das Alte Testament bietet als Beispiele die Namen Anna (חַנָּה) = Anmuth, Naama (נַעֲמָה) = Lieblichkeit, sowie wohl auch mehrere dem Thierreiche und dem Pflanzenreiche entnommene Namen, wie Rachel = Lamm, Zibja = Gazelle, Thamar = Palme, Hadassa = Myrte u. a. Frauennamen, welche direct auf volle Leibesstatur lauten, weiss ich aus dem Sprachschatze des Alten Testamentes nicht beizubringen. Dagegen ist der Männername אַרְבַּע jedenfalls s. v. a. „viereckig“ d. i., wie

[1] Vgl. Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache. 8. Ausg. S. 671. 678. S. auch Ihles früher schon angeführte Dissertatio inauguralis nomina quaedam propria personalia codicis sacri V. et N. Testamenti ex virilibus in muliebria et ex muliebribus in virilia versa suo restituens sexui. Halae-Magdeb. 1754. 4°.

das arabische مُرَبَّع ,مُرَبُّوع u. s. f., „wohlproportionirt" (das lateinische quadratus). Der Männername אַשְׁבֵּעַ ist vielleicht „siebenfältig" zu übersetzen und von einem noch höheren Grade von Körperfülle zu verstehen. Ein ganz entsprechendes Seitenstück zu dem Namen Mirjam stellt aber der schon erwähnte Männername Mamre = Fettigkeit dar. Doch ist trotz der gleichen Herkunft und der gleichen Wortbedeutung dieser beiden Namen die eigentliche Tendenz derselben jedenfalls etwas abweichend zu bestimmen. Bei dem Manne verbindet sich mit der Wohlbeleibtheit sofort der Begriff der Kraft und Stärke, bei der Frau in der Anschauung des Orientalen ebenso naturgemäss der Begriff der Schönheit. Uebrigens ist schon bemerkt worden, dass die Annahme offen bleibt, der Name Mirjam sei ursprünglich als Männername und später erst als Frauenname gebraucht worden.

Das Mittelalter setzte es als selbstverständlich voraus, dass der Sinn des Namens Maria in dem Leben und der Stellung der Gottesmutter besonders reich ausgeprägt, besonders voll verwirklicht sein werde, und wer immer den Glauben des Mittelalters theilt, wird sich auch dieser Voraussetzung nicht entschlagen können. Gott selbst hat Abraham und Jakob neue Namen gegeben, in welchen der besondere Beruf oder die offenbarungsgeschichtliche Bedeutung des Namensträgers zum Ausdruck kam; im Auftrage Gottes haben Propheten, wie Isaias und Hoseas, ihren Kindern Namen beigelegt, welche Wahrzeichen für Israel sein sollten; die Namen des Königs Josias, des Vorläufers des Herrn und des Herrn selbst sind im voraus von Gott bestimmt worden. Muss sich demgemäss die Erwartung aufdrängen, dass auch die Mutter des Herrn einen bedeutungsvollen d. h. ihre Stellung oder Würde wiederspiegelnden Namen erhalten habe, so springt es zugleich in die Augen, dass die Deutung ‚wohlbeleibt d. i. schön' dieser Erwartung in vollstem Masse gerecht wird. Die Braut des Hohen Liedes nennt sich selbst schön (נָאוָה 1, 5), wird von ihren Gefährtinnen als „die Schöne unter den Frauen" an-

geredet (חֲמָמָה בַּנָּשִׁים 1, 8; 5, 9; 6, 1) und von dem Bräutigam fort und fort als schön (יָפָה, נָאוָה), ganz schön und frei von jeder Makel gefeiert (1, 15; 2, 10. 13; 4, 1. 7; 5, 2; 6, 4. 9). Im Neuen Testamente weicht der Schatten der Wirklichkeit, tritt die Erfüllung an die Stelle der Verheissung. Der Engel grüsst Maria, bevor er noch ihren Namen genannt hat, κεχαριτωμένη, wie wenn ‚Gnadenvolle‘ dasselbe wäre wie „Marjam“, und Elisabeth nimmt die Anrede der Gefährtinnen im Hohen Liede wieder auf und ruft: εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν[1].

Mir scheint, für die Deutung ‚wohlbeleibt d. i. schön‘ darf alle jene Sicherheit beansprucht werden, welche der Natur der Frage nach überhaupt erreichbar ist.

76. In Predigtwerken, Erbauungsbüchern, Schulbüchern u. s. w. leben bis zur Stunde die Deutungen des Alterthums und des Mittelalters fort, und einer besonderen Beliebtheit erfreut sich aus nahe liegenden Gründen auch heute noch die Deutung „Meeresstern“. Eine wissenschaftliche Rechtfertigung dieser Deutung hat in neuerer Zeit nur Lauth unternommen. Die gänzliche Erfolglosigkeit seines Versuches dürfte jedoch oben schon (§ 33) in erschöpfender Weise nachgewiesen sein. Schenz empfahl die Herleitung „des ersten Theiles“ des Namens Mirjam „von meïr (part. Hiphil von ûr [oder vielmehr ôr]) = der Leuchtende, der Stern“[2]. Er wiederholte damit nur einen durchaus unannehmbaren Vorschlag des sel. Petrus Canisius (§ 64—65).

77. Die alte Deutung „Herrin“ ist von v. Haneberg und von Schegg wieder aufgenommen worden. Beide wollen in

[1] Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik III, 457 äusserte, die Deutung pinguedo gebe allerdings „nach unserer modernen Redeweise keinen eleganten Sinn“, würde aber „nach orientalischer Weise gedacht immerhin vortrefflich zur Charakteristik derjenigen dienen, die als Sitz des Gesalbten per exc. die pinguedo gratiae in eminenter Weise repräsentirt“.

[2] W. Schenz gelegentlich einer Recension in der Literarischen Rundschau, Jahrg. 1887, Sp. 71.

Maria und Mirjam verschiedene Namen von verschiedener Bedeutung erblicken und dem Namen Maria = מָרְיָא die Bedeutung „Herrin“ beilegen[1]. Diese Aufstellung scheitert daran, dass Maria nur eine jüngere Form des Wortes Mirjam ist, also nothwendig die Bedeutung des Wortes Mirjam theilt (§ 3. 6). Dass Mirjam nicht „Herrin“ übersetzt werden kann, räumen v. Haneberg und Schegg selbst ein. Aber auch מָרְיָא heisst nicht „Herrin“, sondern „der Herr“. Das Femininum dieses Wortes tritt im Neuen Testamente allerdings als Eigenname auf, lautet aber nicht Μαρία, sondern Μάρθα (§ 15. 75)[2].

78. Zwei neue Deutungen unserer Tage erheben sich nicht über die frühesten Deutungen des Alterthums. v. Haneberg erklärte, Mirjam sei s. v. a. „Holdseligkeit, Anmuth, von ראם“[3]. Hier muss wohl irgend eine Verwechslung untergelaufen sein. Eine Wurzel ראם von der vorausgesetzten Bedeutung ist dem Alten Testamente völlig fremd.

Knabenbauer bemerkt zu Matth. 1, 16, im Anschluss an ein Referat über frühere Deutungen: Iam si de istis explicationibus aliquod iudicium ferendum est, illae certe quae nomen esse compositum volunt et mare ibi reperiunt, omnino relinquendae sunt. . . Nomen myrrhae ex eo multum com-

---

[1] v. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung. 4. Aufl. Regensburg 1876. S. 604 Anm. 2; Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn. München 1882. S. 56.

[2] Nach einer sonderbaren Bemerkung Levys, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Bd. III. Leipzig 1883. S. 251 (s. v. מִרְיָם) sollen die beiden Namen Mirjam und Martha „in ihrer Anfangssilbe מִר: Herrin, Gebieterin bedeuten“, und soll dies „für die Richtigkeit der griechischen Aussprache Μαριάμ, Mariam, sprechen“. Die masorethische Schreibweise Mirjam wurde, wie wir sahen, auch von a Lapide (§ 67) ohne allen Grund beanstandet. — Bisping wollte vermuthlich auch die Deutung „Herrin“ empfehlen, wenn er zu Matth. 1, 16 den Namen Maria oder Mirjam „von מָרָה = stark sein, herrschen“, ableitete. S. A. Bisping, Erklärung des Evangeliums nach Matthäus. Münster 1864. 8°. S. 42; 2. Aufl. 1867. S. 42.

[3] v. Haneberg a. a. O.

mendatur, quia puellarum nomina ex arboribus plantisque deprompta revera in usu erant[1]. . . Wenn ich diese Worte recht verstehe, so wollen dieselben für die Deutung „Myrrhe“ (im Gegensatze zu „Meeresmyrrhe“) eintreten. Dass aber der Name מִרְיָם dem Worte מֹר „Myrrhe“ gleich gesetzt werden dürfe, hat auch im Alterthume niemand zu behaupten gewagt.

79. Wie wenig bis zur Stunde irgendwelche Uebereinstimmung in der Erklärung des Namens Maria erzielt worden ist, zeigen recht augenfällig die Berichte über bisherige Deutungsversuche bei Knabenbauer, Zschokke[2], Scheeben[3], Schäfer[4] u. a.

In den beiden Ausgaben des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte schreibt Kraus: „Nach Hieronymus heisst Maria: Leuchte, Erleuchtung. Andere leiten das Wort von Mirjam (מִרְיָם, מַר und יָם), Bitterkeit des Meeres, ab.“ . . . Viele andere deuten den Namen: Meeresstern. „Allein sprachlich richtiger ist es, Maria von מרה, vehemens, fortis, oder von רום abzuleiten, wonach es bedeuten würde: Mächtige, Starke, oder Erhabene, Frau, Herrin.“[5] . . .

In der Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche bemerkt Steitz über die Bedeutung des Namens

---

[1] J. Knabenbauer, Commentarius in quatuor s. evangelia Domini N. Iesu Christi. (Cursus scripturae sacrae, auctoribus R. Cornely, J. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque Soc. Iesu presbyteris.) I. Ev. sec. S. Matth. pars prior. Parisiis 1892. p. 44.

[2] H. Zschokke, Die biblischen Frauen des Alten Testamentes. Freib. i. Br. 1882. 8°. S. 155—156.

[3] M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik. Bd. III. Freib. i. Br. 1882. S. 456—457.

[4] A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift. Münster i. W. 1887. S. 135—137.

[5] J. B. Kraus in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. 1. Ausg. Bd. VI. Freib. i. Br. 1851. S. 883; 2. Aufl. Bd. VIII. 1893. Sp. 817. Dass die Worte der ersten Ausgabe in der zweiten unverändert beibehalten wurden, hat schon N. Nilles auffallend gefunden; s. Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. XVII (1893). S. 135 Anm. 2.

Maria: „Nach Gesenius bedeutet er ihre Widerspenstigkeit (von מָרַר), andere erklärten: die Erhabene (von רוּם), Hieronymus entscheidet sich für stella maris und fügt hinzu, im Syrischen heisse das Wort domina.“ [1]

80. Diesem Widerstreite der Meinungen gegenüber mag es nicht überflüssig sein, diejenigen Ergebnisse der vorliegenden Studie, welche unmittelbar die Deutung des Namens Maria betreffen, noch einmal kurz zusammenzufassen.

1. Μαριάμ und Μαρία im Neuen Testamente sind spätere Formen des alttestamentlichen Frauennamens מִרְיָם. Es sind nicht zwei verschiedene Namen von verschiedener Bedeutung, sondern nur verschiedene Formen eines und desselben Wortes.

2. Die Frage nach der etymologischen Bedeutung des Namens Μαριάμ oder Μαρία muss anknüpfen an „Mirjam“, die ursprüngliche bezw. die relativ älteste Form des Wortes.

3. „Mirjam“ ist ein hebräisches Wort und nach Massgabe der Gesetze hebräischer Wortbildung zu würdigen. Die Richtigkeit der masoretischen Punctation („Mirjam“, nicht „Marjam“) ist ohne allen Grund beanstandet worden.

4. „Mirjam“ ist nicht eine status constructus-Verbindung zweier Substantive. Die Deutungen „Meeresmyrrhe“, „Meerestropfen“ u. v. a. sind unzulässig.

5. Die seit dem neunten Jahrhunderte so beliebt gewordene Deutung stella maris ist ursprünglich nur eine verschiedene Schreibweise für stilla maris.

6. „Mirjam“ ist auch nicht zusammengesetzt aus einem Substantivum und einem Adjectivum. Damit fällt insbesondere die alte Deutung „bitteres Meer“.

7. „Mirjam“ ist endlich auch nicht das Nomen מִרְרִי in Verbindung mit dem Suffix der 3. p. plur. = contumacia eorum. Diese unglückliche Deutung ist zuerst von Gesenius

[1] Steitz in der genannten Real-Encyklopädie, 2. Aufl., Bd. IX. Leipzig 1881. S. 312. In der ersten Ausgabe Bd. IX. Stuttgart und Hamburg 1858. S. 74 war der Satz etwas voller gefasst.

vorgetragen, von Gesenius selbst aber auch wieder zurückgenommen worden.

8. „Mirjam“ ist vielmehr ein einziges und einfaches Wort, ein abgeleitetes Nomen.

9. Es darf jedoch nicht רום als Wurzel und der erste Buchstabe, מ, als Bildungsbuchstabe betrachtet werden. Damit ist insbesondere die Deutung „Erhöhte“, „Erhabene“ ausgeschlossen.

10. Vielmehr ist die Endung מָ Bildungszusatz und die Wurzel ist מרה oder מרא.

11. Beide Ableitungen sind grammatisch zulässig. Der Name ist demnach entweder „widerspenstig“ oder „wohlbeleibt“ zu übersetzen.

12. Für die Wahl zwischen diesen Uebersetzungen kann nur der Sinn und die Bedeutung ausschlaggebend sein. So schwierig es sich nun erwiesen hat, einen Frauennamen von der Bedeutung „widerspenstig“ befriedigend zu erklären, so einleuchtend ist es, dass ein Frauenname „wohlbeleibt“ d. i. nach der Anschauung des Orientalen „schön“ allen berechtigten Anforderungen entspricht.

Verzeichniss der besprochenen Deutungen des Namens Maria.

Maria =
ab invisibilibus S. 26. 27. 31 f. 38.
amara 101 f. 105. 129. 136. 145.
amaritudinis mare 122. 123. 124. 129. 130.
amaritudo 19—22. 118. 127. 129. 135. 138.
amaritudo et contumacia eorum 140.
amaritudo et rebellio 134.
amaritudo maris 76 f. 124. 131. 153.
amarum mare 27 f. 35 f. 52. 55 f. 66. 76. 78. 81. 83. 101 f. 105. 106. 107. 109. 110. 112. 113. 115. 118. 122. 123. 126. 154.

celsitudo 132.
contumacia 133. 136. 137 f. 144 f.
contumacia eorum 39. 137. 138. 139. 140. 141 f. 154 f.
contumacia et amaritudo eorum 139.
contumax 144 f. 149. 155.
contumax et amara 139. 140.
corpulenta, formosa 147—151. 155.

Deus ex genere meo 33 f. 76. 115.
doctrix populi ac magistra 127. 128.
doctrix vel magistra maris 122. 123. 124. (126.) 128. 129. 130.
domina 6. 27. 32 f. 35 f. 41. 42. 44. 45. 46. 52. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 85. 86 87. 94. 102. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 122. 123. 127. 151 f. 154.
domina cribri 132.
domina diei 132.
domina maris 37. 122. 123. 124 f. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132.
domina nostra 27. 32 f.
dominans 27. 32 f. 52. 77.
dominatrix 77.
Domini sigillum 26. 27. 34 f.
Dominus ex generatione mea 26. 27. 33 f.
Dominus ex genere meo 27. 33 f.
donum 48. 49. 50.
donum Dei 49. 50.

exaltata 122. 123. 125. 127. 128. 129. 130. 155.
excelsa 125. 130. 136. 153. 154. 155.

hyas maris; s. maris hyas.

iaculatrix maris (126.) 128.
illuminans 27. 29—31. 52. 83. 109. 122.
illuminans eos 27. 29—31. 51. 52.
illuminant me isti 52. 78.
illuminata 27. 29—31. 41. 42. 52. 78. 81. 83. 109. 110. 111. 112. 113. 118 f. 122.
illuminatio 27. 29—31. 40 f. 49. 52. 153.
illuminatrix 35. 52. 78. 80. 81. 83. 85. 87. 94. 101 f. 105. 106. 109. 110. 111. 112. 113. 122. 123.

illuminatrix maris 126. 128.
illuminatrix mea 51. 52.
indelebilis 47.
infinita (?) 45.

magistra maris 131.
mare amaritudinis; s. amaritudinis mare.
mare amarum; s. amarum mare.
mare salsum 125.
maris domina; s. domina maris.
maris hyas 109 f. 115.
maris stella; s. stella maris.
miseria 126. 127.
myrrha 152 f.
myrrha maris; s. smyrna maris.

pinguedo 151.
pluvia maris 128.
pluvia maris temporanea 126. 128.
potens 153.
praeclara 147.

rebellio 126. 128. 133. 136.
rebellio et afflictio 133 f.
robusta 6. 147.
sanata 144.
sigillum Domini; s. Domini sigillum.
smyrna marina 27. 28 f. 45 f.
smyrna maris 27. 28 f. 35—37. 38. 41—44. 51. 52. 66. 78. 81. 83. 109. 122. 123. 124. 126. 129. 130. 131. 153. 154.
spes (17—19?) 41. 42. 44.
stella 81. 106 f. 112.
stella maris 35 f. 51. 52. 53—75. 78. 80. 81. 82. 83. 85. 86. 87. 88. 93. 94. 95 f. 100—102. 105. 106 f. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 115. 116. 117. 118. 122. 123. 125. 126. 127. 128. 130. 151. 153. 154.
stella poli 107. 115.
stilla aquae 127. 128.
stilla maris 15. 27. 54—75. 78. 81. 127 f. 130. 154.

tristis 136. Vgl. amara.

venustas 6. 152.

zmyrna maris; s. smyrna maris.

Verzeichniss der angeführten Erklärer des Namens Maria.

Adam von St. Victor 93 f.
Albert der Grosse 106—109. 110. 115. 119.
Alcazar, Ludwig von 73. 130 f.
Ambrosius 26. 33. 50. 76 f. 90. 115. 124.
Amedeus von Lausanne 93.
Antoninus von Florenz 104 f.
Arnold von Chartres 94.
Ave maris stella, Hymnus 88—93.

Ballester 129. 131.
Bar Ali 48 f.
Bar Bahlul 48 f.
Barth 146.
Beda der Ehrwürdige 82 f. 99. 111. Pseudo-Beda 83—85.
Bernhard von Clairvaux 83. 86. 88 f. 91 f. 93. 95 f. 105. 106. 107. 110. 112. 127. Pseudo-Bernhard 93.
Bisping 152.
Böttcher 144.
Bonaventura 111 f. Pseudo-Bonaventura 94. 112. 115.
Borberg 138.

Cäsarius von Heisterbach 97—106. 107. 110.
Caninius 125. 130. 131. 136.
Canisius 37. 126—128. 133. 151.
Colvenerius 3. 74. 132.
Complutenser Bibelpolyglotte, ihre Eigennamen-Lexika 37. 122—125. 128. 129. 130.
Conrad von Würzburg 119.
Cornelius a Lapide 131 f. 152.

De Vega 33 f. 42. 128. 132.
Dichter, deutscher, des Mittelalters 118.

Epiphanius; Pseudo-Epiphanius 41 bis 44. 46.
Estius 57. 67. 130.
Eucherius von Lyon 70. 78 f. 81. 119.
Ewald 5. 10. 146. 147. 149.

Francus 57. 130.
Fürst 20. 21. 120. 136. 147.
Fulbert von Chartres 86. 93. 95.

Gesenius 136—138. 144. 145. 154 f.
Gildemeister 120. 147.
Gregor der Wunderthäter; Pseudo-Gregor 40 f.
Grimm J. 137. 138—142. 144.
Grimm W. 145.

Haneberg v. 6. 65. 151 f.
Hartmann 116 f.
Hermann von Fritzlar 118.
Hermannus Contractus 89. 93.
Hieronymus 23. 24. 25. 26. 32. 35. 50. 51—75. 76. 78 f. 80 f. 83 f. 86. 101 f. 115 f. 119. 121. 123. 127. 130. 131. 153. 154.
Hiller 16. 120. 128. 133 f. 136. 137. 138. 146.
Hinkmar von Reims 87 f.
Hrabanus Maurus 87.
Hundhausen 122. 140.

Jacopone da Todi 113—115.
Jakob de Voragine 112 f.
Ihle 135. 149.
Ildefons von Toledo; Pseudo-Ildefons 81 f.
Innocenz III. Papst 94. 103 f.
Interpretationes nominum hebraicorum 83—85. 116. 121 f. Vgl. Onomastica sacra.
Interpretationes Parisienses 84 f. 116.
Interpretationes Pseudo-Bedae 83—85. 122.
Johannes von Damaskus 44. Pseudo-Johannes von Damaskus 44—46. 48.
Johannes von Euböa 48.
Isaak, Rabbi 21. 22.
Isidor von Sevilla 80 f. 82. 85. 87. 94.

Karmsedinojo 49.
Kleinpaul 145.
Knabenbauer 30. 152 f.
Konrad von Würzburg 119.
Kraus 153.

Lapide, Cornelius a 131 f. 152.
Lauth 60—65. 151.
Leusden 130.
Levy 19. 20. 132. 152.
Liber genealogus 77.
Lightfoot 133 f. 135. 145.
Ludwig von Alcazar 73. 130 f.
Luther 73. 127. 128.

Mühlau 138.
Münster Sebastian 124 f.

Nicephorus Kallisti 47 f.
Notker Balbulus 88 f. 93.

Olshausen 16. 146.
Onomastica sacra. Die alten griechischen Onomastika 23—39. Des hl. Hieronymus Liber interpretationis hebraicorum nominum 50. 51 ff. Onomastika in jüngeren Handschriften und älteren Druck-

ausgaben der Vulgata 84 f. 121 f. Die Onomastika der Complutenser Bibelpolyglotte 122—125. Onomastika des 17. Jahrh. 128—130; des 18. Jahrh. 133—136; des 19. Jahrh. 136. Vgl. Interpretationes nominum hebraicorum.
Origo humani generis 77.

Pasor 129. 136. 145.
Petrus Canisius 37. 126—128. 133. 151.
Petrus Chrysologus 43. 79 f. 106.
Petrus Damiani 93. 95.
Petrus von La Celle 94. 106.
Philo 17—19. 23. 24. 25. 26. 42.
Potho von Prüfening 93 f.
Predigten, deutsche, des Mittelalters 117. 118.
Protevangelium Iacobi, Handschriften desselben 46 f.

Rabbi Isaak 21. 22.
Rabbinische Literatur 19—22. 127. 129. 131. 133 f.
Raynaud 3. 74. 132.
Reinmar von Zweter 119 f.
Remigius von Auxerre; Pseudo-Remigius 84.
Richard vom hl. Laurentius 109 f. 112. 115.
Robert II. König von Frankreich 89.
Rupert von Deutz 93.

Schäfer A. 2. 58. 61. 65. 142—144. 153.
Schäfer B. 147.
Schanz 9. 138. 140.
Scheeben 57. 73. 140. 151. 153.
Schegg 6. 16. 65—67. 120. 137. 147. 151 f.
Schenz 151.
Schleusner 136.
Schöttgen 136.
Sepp 15.
Simonis 134—136. 138.
Stabat mater 113—115.
Stade 146.
Steitz 153 f.
Strigelius 126. 127.
Suicerus 129.

Theobald Brito 113.
Theophylakt 46.
Thomas von Aquin 110 f.
Tiefenthal 145.

Vega de 33 f. 42. 128. 132.
Volck 138.

Walahfrid Strabo 85 f. 94. Pseudo-Walahfrid 86 f.
Wichelhaus 145.
Wilke 145.

Zschokke 153.

~~233.88~~ 270.08
B236 B47f
5444
BARDENHEWER, O. BS1.1
AUTHOR
Der Name Maria
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER

5444